عَطْف الاسم على مرادفه بين الدّلالة المعجميّة والدّلالة السّياقيّة.

د. خولة جعفر القرالة* د. عاطف عادل المحاميد**

تاريخ وصول البحث: ٢٠٢١/١٠/٣م تاريخ قبول البحث:٢٠٢١/١٢/٣٠م

المُلَخّص

تنهض هذه الدّراسة بالوقوف على ظاهرة عطف الاسم على مرادفه بحرفٍ عاطفٍ وهو المُسمّى بَعطف النّسق، وبغير عاطف وهو المسمّى بعطف البيان، إذْ حُمِلَ على هذه الظاهرة كثيرٌ من الأسماء المتعاطفة في القرآن الكريم والشّعر خلافاً لمَا ينصّ عليه القياس في باب العطف من أنّ الأصل فيه التّغاير أو المغايرة بين المعطوف والمَعطوف عليه في المعنى، وهذا ما أخذت به الدّراسة وأكّدته من خلال ردّها على مَنْ أدرج كثيرًا من الأسماء المتعاطفة في باب عطف المُترادفين، وهي ليست منه في شيء مُعتمدة في ذلك على المعنى اللغويّ الذي أوردته معاجم المعاني لتلك الأسماء، وعلى أثر السّياق الذي كَشَف عن دلالة بعض الأسماء المُتعاطفة على أنّها من عطف المُتغايرين لا المُترادفين، ونبّهت إليه بعض كتب التّفاسير.

كما وقفت الدّراسة على الآراء التي حملت بعضَ الأسماء المتعاطفة على وجهين من التّعاطف: عطف المترادفين، أو عطف الخاصّ على العام، ولعلّها اجتهدت في ترجيح رأْي على آخر، مُعزّزة ذلك بالشّواهد الحيّة ما أمكن.

كما كشفت الدّراسة عمّا ورد في بعض المعاجم من خلط وتداخل بين دلالة بعض الأسماء المحمولة على عطف المُترادفين كـ(النّصب) و(اللغوب)، واجتهدت في ترجيح المعنى الصّواب لكلّ منهما، ومن ثَمّ بيان وجه التّعاطف بينهما.

أمّا المنهج المُعتمَد في هذه الدّراسة، فهو المنهج الوصفيّ التّحليليّ الذي يصف الظّاهرة اللغويّة في الأدلّة المتمثّلة في نصوص من القرآن الكريم والشّعر المحمول فيها الاسمان المتعاطفان على عَطف الاسم على مرادفه كما قدّمها بعض علماء اللغة والتّفسير، ثمّ يُعْمَد إلى تحليلها وتفسيرها وفْق الظّاهرة المحمولة عليها، وبيّنت الدّراسة أنّها لا تخدمها في ضَوْء المعنى الدّلاليّ للاسمين المُتعاطفين الذي كشفت عنه كلّ من المعاجم العربيّة، والسّياق اللغويّ الواردين فيه.

الكلمات المفتاحيّة: العطف، التّرادف، الدّلالة المعجميّة، الدّلالة السّياقيّة.

* أستاذ مشارك، قسم اللغة العربيّة وآدابها، جامعة الحسين بن طلال.

** أستاذ مشارك، قسم اللغة العربيّة وآدابها، جامعة الحسين بن طلال.

The conjunction of the Noun with its Synonym: between lexical and contextual meaning.

This study aimed to examine the phenomenon of noun conjunction with its synonym by a conjunction, which is called a sequential coordination, and without a conjunction, that is named an explanatory coordination. This phenomenon was likened to many conjoined nouns in the Holy Qur'an and poetry, contrary to what is stipulated by analogy that the basic principle is the contradiction or contrast between the conjunctive and the conjoined noun in meaning. This is what the study adopted and confirmed through its response to those who included many conjoined nouns under the section of synonyms conjunction, and in fact, they are unrelated. This study depended on the linguistic meaning of those names mentioned in the dictionaries of meanings, in addition to the context that revealed the significance of some conjoined nouns, which are antonyms conjunction but not synonyms conjunction, and this is what books of interpretation referred to. The study also examined the opinions that analysed some conjoined nouns according to two sides of conjunction: synonyms conjunction or the conjunction of the private over the general, and it succeeded in privileging one opinion over another, reinforced by some linguistic evidences. Moreover, the study discussed what is mentioned in some dictionaries concerning the confusion and overlap between the significance of some conjoined synonyms, such as (alnaṣab) and (al_lughub), it also succeeded in suggesting the correct meaning for each one, and then showing the conjunction between them.

This study employs the descriptive analytical approach that describes the linguistic phenomenon in the pieces of evidence represented in the Holy Qur'an and poetry, the pieces of evidence of the conjunction of the two nouns with their synonyms as it was presented by linguists and interpreters, then the pieces of evidence are analyzed and interpreted according to the same phenomenon. The study showed that the semantic meaning of the two conjoined nouns can only be known from the context, as revealed by each of the Arabic dictionaries, and the linguistic context contained therein.

Keyword: Conjunction, synonym, lexicosemantic, semantic contextualism.

المقدّمة:

تُعدّ ظاهرة التّرادف في اللغة العربيّة التي تَعني اختلاف كلمتين أو أكثر -أسماءً كانت تلك الكلمات أو أفعالًا- في اللفظ واتّحادها في المعنى من الظّواهر اللغويّة التي كانت موضع جدلٍ وخلاف بين علماء اللغة القدماء، فمنهم مَنْ قال بها وعَقد لها بابًا في مُؤَلَّفه كَكُراع النّمل، وابن جنّي، والزّركشيّ، فسمّاه الأوّل:" باب إعادة المعنى إذا اختلف اللفظان"(١)، وسمّاه الثّاني" باب في الفصيح يجتمع في كلامه لغتان فصاعدًا"(٢)، أمّا الثّالث فسمّاه" عطف أحد المُترادفين على الآخر، أو ما هو قريب منه في المعنى"(٣). ومنهم من أنكرها كأبي هلال العسكريّ، في كتابه المسمّى (الفروق في اللغة) الذي لم يدَع لفظين أو أكثر قيل إنّهما في باب التّرادُف إلّا وذهَب إلى أنّ بينهما فارقًا في المعنى، ونَصّ على رأيه الذي أنكر فيه هذه الظاهرة في أكثر من مرّة في كتابه، منها على سبيل المثال حين قال:" الشّاهد على أنّ اختلاف العبارات والأسماء يوجب اختلاف المعاني أنّ الاسم كلمة تدلّ على معنى دلالة الإشارة، وإذا أُشير إلى الشّيء مرّة واحدة فعُرف، فالإشارة إليه ثانية وثالثة غير مُفيدة"(٤)، وأكّده ثانية أيضًا حين قال:" وواضِعُ اللغة حكيم لا يأتي فيها بما لا يفيد، فإنْ أُشير منه في الثّاني والثّالث إلى خِلاف ما أُشِير إليه في الأوّل كان ذلك صوابًا، فهذا يدلّ على أنّ كلّ اسمين يجريان على معنًى من المعاني، وعين من الأعيان في لغة واحدة، فإنّ كلّ واحد منهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر، وإلّا لكان الثّاني فضْلًا لا يُحتاج إليه"(٥).

وقد حمَل مَنْ قال بهذه الظاهرة، أو أخذ بها كَكُراع النَّمل، والزّركشيّ، وغيرهما- كما سيتَبَيّن- كثيرًا من الشّواهد الحيّة المتَمثّلة في المقام الأوّل بآيات من القرآن الكريم والشّعر وردت فيها أسماء متعاطِفة مختلفة في اللفظ، وذهبوا إلى أنّها بمعنًى واحدٍ، أو هي في المعنى سواءٌ، أو أنّهم فَسّروا معنى أحد المُتعاطفين، المعطوف مثلًا بأنّه هو ذاته المعطوف عليه بلفظه ومعناه، والعكس صحيح، وهذا بعيد عن وجه الدّقة؛ لأنّنا لم نقِف على اسمين مُتعاطفين حُمِلا على تلك الظاهرة، أو أُدْخلا في بابها إلّا وكان بينهما فارقٌ في الدّلالة، واضحًا بَيّنًا كان ذاك الفارق، كأنْ يكونا مُتَغايرين في الدّلالة، أو مُتضادين فيها، أو أنّ أحدهما -المعطوف عليه مثلًا- يحمل دلالة عامّة أو مُطلَقة، والمَعطوف يحمل دلالة خاصّة أو مُقيّدة؛ فيكون من باب عطف الخاصّ على العامّ، أو المُقيّد على المطْلَق، أو أنّه_ أي المعطوف عليه_ يحمل دلالة حِسّيّة ماديّة، والمعطوف يحمل دلالة معنويّة؛ فيكون أيضًا من باب عطف الاسم ذي الدّلالة المعنويّة على الاسم ذي الدّلالة الحِسّيّة الماديّة، أو أنّه يحملُ دلالة السّبب أو السّببيّة، والمعطوف يحمل دلالة النّتيجة؛ فيكون من باب عطف النّتيجة على السّبب، وهكذا.

وقد يشترك المُتعاطفان في المعنى الدّلاليّ العام، ممّا قد يحملهما على أنّهما من باب عطف المُترادفين، ولكنّ المُدقِق النّظر في السّياق اللغويّ الواردين فيه يَجِدُ أنّ بينهما فارقًا دقيقًا في المعنى يُخْرجهما من باب التّرادف.

هذا ولمّا كانت الأسماء المحمولة على عطف التّرادف تُمثّل العطف بنوعيه: عطف النّسق الذي يتوسّط فيه بين الاسمين المتعاطفين حرف عاطف[٦]، وعطف البيان الذي يكون فيه اللفظ الثّاني تكرارًا للفظ الأوّل:" لأنّ الثّاني يُشبه أنْ يكون مرادفًا للأوّل؛ لأنّ الذّات المدلول عليها باللفظين واحدة، وإنّما يُؤتى بالثّاني لزيادة البيان"[٧]، فقد جاءت الدّراسة في ذَيْنك المحورين.

ونشير هنا إلى أنّ الدّراسات الدِّلاليّة التي عنيت بعلم الدّلالة ووقفت على دلالة الألفاظ أسماءً كانت أو أفعالًا كثيرة، ولكنّنا لم نجدْ مَنْ وقف على دلالات الألفاظ ونخصّ في هذا المقام دلالة الأسماء المتعاطفة في شواهد حيّة من القرآن الكريم والشّعر التي أُدرجت في باب عطْف المترادفين لتّأكيد وجود التّرادُف بينهما في المعنى أو نفيه إلّا في إشارات قليلة ومتفرّقة فيما وقفنا عليه في كتابيْ: (التّرادف في القرآن الكريم بين النّظريّة والتّطبيق) لـ" محمّد نور الدّين المنجد"، و (دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآني) لـ" محمّد ياسر خضر الدّوري"؛ لذا جاءت هذه الدّراسة لتفصيل ذلك والبحث فيه.

عَطْف النسَق، عطف الاسم على مرادفه بالواو:

لقد تبيّن لنا من خلال البحث والتّحرّي أنّ الأسماء المحمولة على عطف التّرادُف عطف نسَقٍ محصورة بالتّعاطُف بينهما بحرفي الواو و (أو) لا غير، وقد حمَل كثير من أهل اللغة والتّفسير على عطف التّرادف بالحرف الأوّل (الواو) شواهد كثيرة من القرآن الكريم والشّعر[٨]، وقفت الدّراسة على شواهد مختارة منها من باب التّمثيل لا الحصر ما يلي:

(الظلم والهضم)

ذلك في قوله تعالى:﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾[طه:١١٢]، إذْ فسّر ابن السّكّيت معنى الاسم المعطوف (هَضْمًا) بالاسم المعطوف عليه (ظُلْمًا)، أي أنّ (الهَضْم) كما ذهب يعني (الظلم)، قال:" والهَضْمُ: مصدر هَضَمَه يَهْضِمُهُ هَضْمًا إذا ظَلَمَهُ"[٩]، وأكّدَه ثانية في قوله:" والهَضِيمَة: أنْ يَتَهَضَّمك القوم شيئًا، أي: يَظْلمُونك"[١٠]، وكذا قاله أبو عبيد فيما أورده الأزهريّ، ونَصّ القول:" وقال أبو عبيد: المُتَهَضَّم والهَضِيم جميعًا: المظلوم"[١١].

وعليه فقد أورد كُراع النّمل هذا الشّاهد في باب عَطْف التّرادف الذي عَقَده في كتابه وسمّاه - كما أوردنا سابقًا- "باب إعادة المعنى إذا اختلف اللفظان"[١٢]، وكذا الزّركشيّ إذْ أورده في باب" عطف أحد المترادفين على الآخر، أو ما هو قريب منه في المعنى"[١٣]، وذهب إلى أنّ القَصْد من ذلك هو التّأكيد[١٤].

لكنّ الواقف على المعنى اللغويّ لهذين الاسمين المُتعاطفين في كُتب اللغة يجد أنّ بينهما فرْقًا دقيقًا في المعنى، أو في الدّلالة التي يحملانها؛ ممّا يُخرجهما من دائرة التّرادف التّام أو المُطلق إلى دائرة التّرادف النّاقص_ إنْ جاز التّعبير_ لتقارُبهما في المعنى لا لتطابُقهما فيه، ووجْه ذلك أنّ الظّلم أعمّ

من الهَضْم، فهو يعني" الجَوْر ومجاوزة الحَدّ"[١٥] بالزّيادة أو النقصان، أي: بالكثير منه والقليل، جاء في اللسان:" الظُّلم: وَضْع الشيء في غير موضعه... وأَصْل الظُّلْم: الجَوْر ومجاوزة الحدّ، ومنه حديث الوضوء:" فَمَنْ زاد أو نَقَصَ فقد أساء وظَلَم"[١٦]، أي: أساءَ الأدبَ بتَركه السُّنة والتّأدُّب بأدب الشّرْع، وظلَمَ نفْسهُ بما نَقَصَها من الثّواب بِتَرْداد المرّات في الوضوء"[١٧].

أمّا الهَضْم، فيكون بالنّقص أو القليل في الجَوْر أو الظّلم لا غير، قال الزّجّاج: "الهَضْم: النّقْصُ، يُقال: فلان يَهْضِمُني حَقّي، أي: يُنْقِصُني، وكذلك هذا شيءٌ يَهْضِم الطّعام، أي: ينْقُصُ ثِقْلَتَهُ"[١٨]. وسبق إلى هذا المعنى ابن السّكّيت، واصطلح على تسمية النَّقْص بالكَسْر، قال:" ويُقال: هضَم له من حقّه إذا كَسَر له منه"[١٩]، وممّا يُؤكّد هذا المعنى الدّقيق الفارق بين هذين الاسمين المتعاطفين ما نصّ عليه أبو هلال العسكريّ بصريح العبارة في قوله:" الفَرْق بين الظّلم والهَضم: أنّ الهَضْم نُقْصان بعض الحقّ، ولا يُقال لمَنْ أُخِذَ جميع حَقِّه:(قَدْ هُضِم)، والظّلم يكون في البعض والكُلّ، وفي القرآن: ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ أيْ: لا يُمْنَع حَقَّه، ولا بَعضَ حَقِّه"[٢٠].

فالظّلم بهذا ذو دلالة عامّة؛ لأنّه يكون بالزّيادة والنَّقْص، أو بالقليل والكثير، أمّا الهضم فهو ذو دلالة خاصّة؛ لأنّه يكون بالنّقص أو بالقليل لا غير، وهذا ما قاله الماورديّ فيما أورده أبو حيّان الأندلسيّ، ونَصّه:" والفَرق أنّ الظّلم منْعُ الحقّ كُلّه، والهَضْم منْعُ بعْضِه"[٢١]، وكذا ذهب ابن عطيّة وَوضّحَه بالقَوْل:" والظّلم أعمّ من الهَضْم، وهما يَتَقاربان في المعنى ويتداخلان، ولكنْ من حيثُ تناسَقَا في هذه الآية ذَهَبَ قَوْم إلى تخصيص كلّ واحدٍ منهما بمعنى؛ فقالوا:(الظّلم) أنْ تَعْظُم عليه سيّئاتُهُ وَتَكْثُر أكثر ممّا يجب، و(الهَضْم) أنْ ينْقص حسناته ويَبْخَسَها"[٢٢]؛ وعليه فإنّه لا وَجْه لغرض التّأكيد بين المُتعاطفين؛ لأنّ التّعاطُف بينهما هو من باب عطف الخاصّ على العامّ، أو عطف مُقيّد الدّلالة على مُطْلَق الدّلالة.

(العِوَج والأمْت)

ومثل هذا الشّاهد الذي حُمِل فيه الاسمان المُتعاطفان بالواو على عطف التّرادف، وفُسِّر فيه معنى الاسم المعطوف بالاسم المعطوف عليه بلفظه ومعناه قوله تعالى:﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴾[طه:١٠٧] إذْ قِيل: إنّ (الأمْت) يعني (العِوَج) [٢٣]. أيْ أنّهما بمعنًى واحد، وهذا غير صحيح؛ لأنّ هذين الاسمين المُتعاطفين ليس بينهما وَجْه تقارُب في المعنى، بل إنّ لكُلّ واحدٍ منهما معنًى مغايرًا لمعنى الآخر، ووجْه ذلك أنّ العِوَج في كُلّ شيءٍ يعني تَعَطُّفه فهو في القضيب[٢٤] على سبيل المثال، أو في العَصا أو في الجبل يعني ألّا يكون مستويًا[٢٥] وهو في الأرض كذلك، يعني ألّا تكون مستوية[٢٦] كأنْ يكون فيها مَيْلٌ أو وادٍ على حدّ قَوْل ابن عباس[٢٧] أو صَدْعٌ على حدّ قَوْل قتادة[٢٨]. وبهذا فإنّ العِوَج في الأرض يعني: ما يعتري اعتدالها من الأخْذ يَمْنَةً ويَسْرةً بحَسْب النّشْز من جبل وطُرُق وكَدْية ونَحْوه[٢٩]،

ولمّا كان نَصُّ الآية:﴿ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا﴾، أي: نَفْي العِوج في الأرض، فإنَّ ذلك يعني أنّها في وَضْع مُسْتَوٍ؛ لأنّ نقيض العِوج الاستواء.

أمّا الأُمت في الشّيء فَيعْني أنْ يكون فيه استرخاء، أو انثناء، أو نُتُوء يسير؛ فيرتفع فيه جزء، وينخفض آخر[٣٠]، قال الخليل: "الأمْت أنْ تَصُبّ في السِّقاء ماءً فلا تملَؤُهُ فَيَنْثَني، وذلك الثّنْي هو الأمْت، إذا مُلِيءَ وَتَمَدَّد فلا أمْتَ فيه"[٣١] فقوله: "لا أمت فيه" يعني لا استرخاء فيه من شدّة امتلائه[٣٢]. و" يُقال: مدَّ حَبْلَهُ حتّى ما ترك فيه أَمْتًا"[٣٣] أي: استرخاء. وكذا المعنى في الأرض فإذا كان فيها أَمْتٌ، فإنّ ذلك يعني" أنْ يغلظ [فيها] مكان، ويَدُقُّ مكان"[٣٤]. فما يغلظ فيها من مكان، يعني: ما يرتفع فيها منه، أو يكون فيه نتوء، وما يَدُقّ فيها منه، يعني: ما يَسْفِل فيها منه، أي: ينخفض، وهذا ما جاء في قول ابن عطيّة أيضًا في تفسيره معنى الآية الكريمة، ونصُّه: "والأمْتُ: ما يعتري الأرض من ارتفاع وانخفاض"[٣٥].

من هنا أنّ الاسمين المتعاطفين ليسا بمترادفين في المعنى، ولا بمتقاربين فيه؛ لأنّ العِوَج في المكان يكون باعتراء استوائه الأخْذ يمنةً ويَسْرةً. أمّا الأمْتُ فيه فيكون باعتراء استوائه الارتفاع والانخفاض؛ وعليه فإنّهما من عطف المتضادّين في المعنى لا المترادفين فيه.

(البَثّ والحُزْن):

وممّا حُمِل على عطف التّرادُف أيضًا الاسمان (بَثّي) و(حُزْني) في قوله تعالى:﴿ إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف:٨٦]، إذْ أوردهما كُراع النّمل[٣٦]، والزّركشيّ[٣٧] في باب عطف المترادفين، وَوَجه ذلك أنّ معنى الاسم المعطوف عليه(البَثّ) فُسِّر بالاسم المعطوف(الحُزْن) جاء في تهذيب اللغة:" البَثّ: الحُزْن الذي تُفضي به إلى صاحبك"[٣٨]، أيْ أنّه جاء على النّقيض ممّا تقدّم في المثالين السّابقين -من تفسير الاسم المعطوف بالاسم المعطوف عليه- لكنّ الواقف على معنى الاسم المعطوف(الحزن) أو على دلالته يجد أنّها فيه غير ما هي عليه في المعطوف عليه[٣٩]، وَوَجْه ذلك أنّها في الاسم المعطوف عليه (البَثّ) ما تقدّم من معنى، أيْ: أنّه يعني الحُزن، أو "شدّة الحُزْن"[٤٠].

أمّا الحُزْن بالضّمّ ويُحرّك[٤١]-أي الحَزن- فلا يعني ما يتبادر إلى الذّهن من أنّه ضدّ الفرح، أو هو على نقيضه في المعنى، بل يعني في نصّ الآية:" غلظ الهمّ"[٤٢] أو هو الهمّ[٤٣]، ولعلّ قولهم:" حَزَنَه الأمْرُ حُزْنًا بالضّمّ، وأحْزَنَه... جَعَلَهُ حَزِينًا، وحَزَنَهُ: جَعَل فيه حُزْنًا"[٤٤]. يعني هَمَّهُ الأمْرُ همًّا، أيْ: جعَلهُ مهمومًا، أو جعل فيه همًّا، وشاهده ما جاء في الحديث أنّه ﷺ :"كان إذا حَزَنه أَمْرٌ صلّى"[٤٥] فـ(حَزَنَه) أي: أوْقَعَهُ في الحُزْن"[٤٦] أيْ: في الهمّ؛ وعليه فإنّ هذين الاسمين المتعاطفين في نصّ الآية متغايران في المعنى، أي أنّه لا ترادُف بينهما، ولا يستعمل أحدهما فيما استُعمِلَ فيه الآخر؛ فالبثّ يعني الحُزْن أو شدّته، والحُزْن يعني الهمّ أو غليظ الهمّ.

(السّرّ والنّجوى):

ومثل ما تقدّم أيضًا من الأسماء المحمولة على عطف التّرادُف (السّرّ) و (النّجوى) في قوله سبحانه:﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾[الزخرف:٨٠]، ووجه ذلك أنّ الاسم المعطوف عليه (السّرّ) من الكلمات الأضداد التي تعني المعنى ونقيضه كما أورد ابن السّكيت عن أبي عبيدة، قال:" يُقال: أسْررتُ الشّيء: إذا كتَمْتُه، ويُقال أيضًا: أسْرَرْتُهُ إذا أعلنْتهُ، حكى ذلك أبو عبيدة، وهو من الأضداد"[٤٧].

أمّا الاسم المعطوف (النّجوى) فَتَعْني السّرّ أو الكتمان لا غير، جاء في اللسان:"... ونَجاهُ نَجْوًا و نَجْوَى: سارَّه، والنّجوى والنَّجِيّ: السّرُّ، والنَّجْوُ: السّرُّ بين اثنين، يُقال: نَجَوْتُهُ نَجْوًا، أي: سارَرْتُهُ، وكذلك ناجيتُه، والاسم النّجوى"[٤٨]" وفي الحديث:" لا يتناجى اثنان دون الثّالث"، وفي رواية" لا ينْتَجي اثنان دون صاحبهما"، أي: لا يَتَسارَران منفردين عنه؛ لأنّ ذلك يَسُوؤُهُ"[٤٩].

وبناءً على هذا فإنّه إنْ حُمِل (السّر) في الآية الكريمة على معنى الإظهار أو الإعلان، فإنّ العطف بينه وبين الاسم (النَّجوى) الذي يعني السِّرّ عليه جاء على ما يقْتضيْه القياس في العطف، وهو عطف الاسم على ما يغايره في المعنى، أو على ما يُضَادّه فيه؛ وعليه يكون المعنى: إنَّا نعلم ما أَعلنوه، أو أظهروه، وما أَخْفَوْه، أو سارّوه. فإنْ سُئل: وإنْ كان (السّرّ) في هذه الآية بالمعنى المضادّ وهو الكتمان، _ وهو المعنى المُراد في هذه الآية_ فكيف يُعْطَف عليه الاسم (النّجوى) الذي يحمل المعنى ذاته، والاسم لا يُعْطَف على نظيره، أو مرادفه؟ فتكون الإجابة بالقول كما جاء في الكشّاف[٥٠]، وتفسير البحر المحيط:[٥١] إنّ" السّرّ ما حدّثَ به الرّجُل نفسَهُ، أو غيره في مكان خالٍ، والنّجوى ما تكلّموا به [أي الجماعة] فيما بينهم" لهذا جاءت الإجابة عمّا جاء في قوله تعالى :﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ ۚ ﴾﴿بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾، أيْ" بلى، نَسْمعهما ونطّلع عليهما ورسلُنا -يريد الحفظة- عندهم يكتبون ذلك"[٥٢].

ومن هنا فإنّ هذا الفارق الدّقيق في المعنى يحملنا على القول: إنّ عَطْف الاسمين ليس من عطف المترادفين في شيء، بل هما من باب عطف المُقيَّد في المعنى على العامّ أو المُطْلق فيه، والمُقيّد في المعنى يتمثَّل في النّجوى التي تعني حديث الجماعة فيما بينهم فقط، والمطلق يتمثّل في (السّرّ) الذي يعني حديث الرّجل مع نفسه، أو مع غيره في مكان خالٍ.

(النَّصَب واللُّغُوب):

ومثل ما تقدّم ممّا حُمِل على عطْف التّرادف أيضًا (نَصَب) و(لُغُوب) في قوله تعالى:﴿ ٱلَّذِيٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾[فاطر:٣٥]، إذْ ذَهَبَ الزّركشيّ إلى أنّ" (نَصَبًا) مثل (لَغَب) وَزْنًا ومعنًى ومصدرًا"[٥٣] وهذا غير دقيقٍ فيما نراه، وَوَجْه ذلك فيما يتعلّق بالمصدر والوزن أنّ الفعل (نَصِبَ) مصدره (نَصَبٌ). يُقال: نَصِبَ الرّجل بالكسر يَنْصَبُ نَصَبًا[٥٤] على

زنة (فَعَل)، أمّا الفعل لَغَبَ يَلْغُبُ بالضَّم فمصدره (لَغْب) بالتّسكين على زنة (فَعْل) و (لُغُوب) على زنة (فُعُول) [٥٥]. والمصدر (لُغُوب) هو الوارد في نصّ الآية الكريمة.

أمّا من حيثُ المعنى أو الدّلالة فإنّ (نَصَبًا) مثل(لُغُوب) في المعنى العام، أي أنّهما يشتركان في عموم الدّلالة، فكلاهما يعني التّعب، أمّا في المعنى الخاصّ، فإنّهما يفترقان فيه، فـ(النَّصَب) يعني" العَناء والتّعَب"[٥٦]، و(العَناء) يعني التّعب في البَدَن، أو الهَمّ في القَلْب، أو في النّفس، جاء في اللسان:"...والهموم تعاني فلانًا، أي: تأتيه وأنشد[٥٧]:

وَإذا تُعَانيني الهمومُ قَرَيْتُها

سُرُحَ الْيَدَيْنِ تُخالِسُ الخَطَرانا

... ابن الأعرابيّ: عَنَا عليه الأمْرُ، أيْ: شَقّ...، ويقال: لَقِيت من فلانٍ عَنْيَةً، وعَنَاءً، أيْ: تَعَبًا"[٥٨]. وممّا يُؤكّد معنى العَناء هذا، وهو معنى النّصب ما جاء في اللسان، من قول:" وأَنْصَبَني هذا الأمرُ، وَهَمٌّ ناصِبٌ مُنْصِبٌ ذو نَصَب...لأنّه يُنْصَب فيه ويُتْعَبُ، وفي الحديث:" فاطمة بضْعَة مِنّي، يُنْصِبُنِي ما اَنْصَبَها"[٥٩]. أي: يُتْعِبُني ما أَتْعَبَها، والنَّصَبُ: التَّعَبُ...وَنَصَبَ لهُ الهَمُّ، وأَنْصَبَهُ الهمُّ، وعَيْشٌ ناصِبٌ: فيه كَدٌّ وجَهْدٌ..."[٦٠].

أمّا اللُغوب فَيَعْني الإعياء، جاء في تهذيب اللغة:"...لَغَبْتُ أَلْغُبُ من الإعياء، ومنه قول الله ﷻ: ﴿ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق:٣٨] ومنه قيل فُلان ساغِبٌ لاغِبٌ، أيْ: مُعْيٍ"[٦١]. والإعياء_ الذي يعنيه اللُغوب_ يعني الكلال، أي: الفتور في الهمّة، جاء في اللسان:"...وأَعْيَا الماشي: كَلَّ، وأَعْيَا السَّيْرُ البعيرَ ونحوه: أَكَلَّهُ... والإعْياء: الكَلال، يُقَال: مَشَيْتُ فأَعيَيْتُ، وأَعْيَا الرّجلُ في المَشْي، فهو مُعْيٍ"[٦٢].

وبناءً على هذا فإنَّ معنى﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ﴾ لا يُصيبُنا فيها تعَبٌ ولا مَشَقّة ولا عناء"[٦٣]. ومعنى﴿ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ أي:" لا يُصيبُنا فيها كَلال وإعياء بسبب التّعَب والهموم"[٦٤].

هذا يَعْني أنَّ النّصَب المتأتّي من التّعَب البَدَنيّ والهَمّ القلبيّ أو النّفسيّ ينتُج عنه اللُغوب، وهو الذي يعني الإعياء، أيْ: الكَلال والفُتُور في الهمّة، فـ(اللُغوب) بهذا مُسَبَّب عن (النَّصَب)، أو هو من جرّائه، أو ناتج عنه، وهذا ما ذهب إليه الزّمخشريّ، قال:" فإنْ قُلْت: ما الفرق بينَ النّصّب واللُغُوب؟ قُلْت: النَّصَب: التَّعَب والمشقّة التي تُصِيب المُنْتَصِب للأمر، المُزاول له. وأمّا اللُغُوب: فما يلحقه من الفتور بسبب النّصب، فالنَّصَب نَفْس المشقّة والكلفة، واللُغُوب: نتيجته وما يحدث منه من الكلال والفترة"[٦٥].

وبهذا فإنَّ العطف بين هذين الاسمين هو من باب عطف النّتيجة(اللُغوب) على السّبب (النَّصَب)، أمّا" إعادة الفِعل المنفي﴿ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ فهو لتأكيد انتفاء المَسّ"[٦٦].

ولعلّ فيما تقدّم من فارق دقيق بين دلالة ذينك الاسمين المتعاطفين تمحيصًا_ إنْ صحّ التّعبير_ لِمَا ورد في بعض معاجم العربيّة من خَلْطٍ وتَدَاخل بين دلالتهما إذْ قال الليث فيما أورده الأزهريّ إنّ"

النّصَب يعني الإعياء من العناء"[٦٧] وورد في اللسان إنّ:" اللُغُوب: التَّعَب والإعياء"[٦٨]. والصّواب خلاف هذا، فالأصل فيما أُورد من قول الليث في معنى (النّصَب) أنْ يُقال في معنى (اللُغُوب)؛ لأنّه- كما أوردنا- يعني الإعْياء من العَنَاء، أيْ: الكَلال من التّعَب، وكذا ما ورد في معنى اللُغُوب، فالأصل أنْ يُقال فيه: إنّه يعني الإعياء لا غير، أي: الكَلال وليس الإعياء مضافًا له التّعَب، ويؤكّد هذا ما نَصّ عليه القُرطبيّ في قوله:" النّصَب: التَّعَب، واللُغُوب: الإعياء"[٦٩]. وممّا يؤكّد معنى اللُغُوب وكذا ما جاء في قول ابن عاشور في معنى (اللغوب): "واللُغُوب: الإعياء من الجَرْي والعمل الشّديد"[٧٠].

(السّادة والكبراء):

ومن الأسماء المُتَعاطفة التي عُدّت بمعنى واحد أيضًا، وجُعِلَت في باب عطف الاسم على مرادفه[٧١]: (السّادة) و(الكبراء) في قوله سبحانه:﴿ وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا﴾ [الأحزاب: ٦٧] وَوَجْه مَنْ ذَهَبَ هذا المذهب يتمثّل في حَمْلِه هذين الاسمين على مَعْنًى عامٍ مؤدّاه أنّ" السّادة والكبراء هم قادتهم الذين لقَّنوهم الكُفْر"[٧٢] قال القُرطبيّ:" والسّادة والكُبراء بمَعْنًى... والأظهر العموم في القادة والرّؤساء في الشّرْك والضّلالة، أي: أطَعْناهم في معصيتك، وما دَعَوْنا إليه:﴿ فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا﴾ أي عن السّبيل وهو التّوحيد"[٧٣].

لكنّ المُدقّق في دلالة هذين الاسمين في معاجم اللغة يجد أنّها مُتغايرة، إذْ إنّ بينهما فارقًا، وَجْهُه أنّ" السّيّد هو مَنْ يفُوق في الخير قَوْمَهُ، أو يفوق غيره في العَقْل والمال، والدّفع والنّفْع، المعطي ماله في حقوقه، المُعِين بنفسه، وسُمِّي سيِّدًا؛ لأنّه يَسُود سَوادَ النّاس، أي معظمهم، وقِيْل: هو المَلك، أو الرّئيس أو الحليم، أو السّخيّ"[٧٤] أو المولى؛ لأنّ" سَيِّدَ العَبْد مولاه"[٧٥].

أمّا الكبير، فَقِيْل هو مَنْ يَفْضُل غيرَه في العلْم، جاء في تهذيب اللغة"... وقال مُجاهد في قوله الله ﷻ:﴿ قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمْ﴾ [يوسف:٨٠] أيْ: أعلمهم...وقوله ﷻ:﴿إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِي عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ﴾ [طه:٧١][الشعراء:٤٩] أي: مُعَلِّمكم...والصّبيّ بالحجاز إذا جاء من عند مُعلّمه، قال: جئت من عند كبيري"[٧٦]. وقيل هو مَنْ يَفْضُل غيره في السّنّ أو الشّرف[٧٧]. هذا يعني أنّ السّيد الذي يفوق غيره في جوانب كثيرة ماديّة ومعنويّة كما تبيّن، ويَسُودهم، أي: يكون سيّدًا عليهم، ويتولّى إدارة شؤونهم_ يفوق الكبير الذي يَفْضُل غَيْرَه في العلْم أو السّنّ أو الشَّرَف ولا يَسُودهم؛ لهذا يُقال للسّيّد: كبير، ولا يُقال للكبير: سيّد، إلّا إذا سادهم وتولّى تدبير أمورهم، وهذا ما قاله العسكريّ في الفرق بين سيِّد القوم وكبيرهم، ونصّ قوله:"... أنّ سيّدهم هو الذي يلي تدبيرهم، وكبيرهم هو الذي يفْضُلهم في العِلْم، أو السّنّ، أو الشّرف، وقد قال تعالى:﴿ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾ [الأنبياء:٦٣]، فيجوز أنْ يكون الكبير في السِّنّ، ويجوز أنْ يكون الكبير في الفَضْل، ويُقال لسيّد القوم:(كبيرهم)، ولا يُقال لكبيرهم:(سيّدهم) إلّا إذا ولي تدبيرهم"[٧٨].

أمّا المُراد بالسّادة في نصّ الآية الكريمة الموقوف عليها "فهم رؤساء الكُفْر الذين لقَّنوهم الكُفْر وزيَّنوه لهم"[٧٩]. وقيل: سادتنا هم (أشرافنا)، وقيل: (أُمَراؤنا)[٨٠]، وذهب بعض أساتذة التّفسير إلى أنّ طاعة السّادة وسَمَّوْهم الأئمّة تكون في الضّلال الذي يقابله أو يُضادّه الهدى، والرّشاد، وطاعة الكبراء تكون في الشّرك الذي يقابله الإيمان، ونصُّ القول في ذلك: "وقال الكافرون يوم القيامة: ربَّنا إنّا أَطَعْنَا أئِمّتنا في الضّلال، وكُبَراءَنا في الشّرك؛ فأزالونا عن طريق الهدى والإيمان"[٨١]. وبناءً على هذا الفارق الدّلاليّ بين ذينك الاسمين المتعاطفين، فإنّ العطف بينهما هو من باب عطف المتغايرين في المعنى لا المترادفين فيه.

(صلوات ورحمة):

ومثلُ كلّ ما تقدّم أيضًا من المحمول على عطف التّرادف الاسمان (صلوات) و(رحمة) في قوله سبحانه:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ﴾ [البقرة:١٥٧] إذْ ذهب بعض علماء اللغة والتّفسير إلى أنّ الصّلاة_ مفرد صلوات_ من الله تعالى على عباده تعني الرّحمة، وعُطِفَ عليها الرّحمة فهما إذن من باب عطف الاسم على مرادفه، إذْ أوردهما الزّركشيّ في هذا الباب[٨٢]، وممّن ذَهَب هذا المذهب الزَّجّاج، قال:"...والصّلاة من الله ﷻ على أنبيائه وعباده معناه الرّحمة، والثَّناء عليهم، قال الشّاعر[٨٣]:

صَلَّى على يَحْيَى وأَشْياعِه

رَبٌّ كَرِيْمٌ وشَفِيْعٌ مُطَاعُ

المعنى: عليه الرّحمة من الله والثّناء الجميل..."[٨٤].

وهذا ما قاله ابن عطيّة أيضًا، وذَهَبَ إلى أنّ تكرار (الرّحمة) بالعطف على مرادفه(الصّلاة) في المعنى جاء لغرض التّأكيد، ونصُّ قوله: "وصلوات الله على عَبْدِه: عَفْوُه ورحمته وبركته وتشريفه إيّاه في الدُّنيا والآخرة، وكَرّر الرّحمة لمَّا اختلف اللفظ تأكيدًا"[٨٥]. وكذا أورده أبو حيّان الأندلسيّ[٨٦]، وأكّده السّمين الحلبيّ أيضًا وحمَله على شواهد شعريّة تعاطف فيها اسمان وحُمِلا على معنًى واحدٍ، وعُدّا في باب عطف الاسم على مُرادفه، قال:"... قوله: ﴿وَرَحۡمَةٞ﴾ عطف على الصّلاة وإنْ كان بمعناها، فإنّ الصّلاة من الله رحمةٌ؛ لاختلاف اللفظين كَقوله[٨٧]:

وَقَدَّمْتِ الأديمَ لِراهِشَيْهِ

وأَلْفَى قَوْلَها كَذِبًا ومَيْنًا.

وقَوْله[٨٨]:

أَلا حَبَّذا هِندٌ وَأَرضٌ بِها هِندُ

وَهِندٌ أَتى مِن دونِها النَأيُ وَالبُعدُ"[٨٩]

لكنّ ما عليه أكثر المفسّرين هو أنّ (صلوات) الله على عباده لا سيّما في سياق الآية تلك تعني ثناء حَسَنًا من الله عليهم، ومغفرةً لذنوبهم[٩٠]، وعلّل الآلوسيّ إرادة هذين المعنيين-الثّناء والمغفرة- ليكونا معنى لِـ(صلوات) وعدم إرادة معنى (الرّحمة) بعلّتين: أُولاهما: أنّ إرادة معنى الرّحمة أو القول به يترتّب عليه التّكرار المتأتّي من الاسم المعطوف(ورحمة). وثانيهما: ما رُوِي من قول عمر بن الخطّاب بعد تلاوة قوله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ﴾ [البقرة:١٥٦]: "نِعْمَ العِدْلان، ونِعْمَ العِلاوة" ويعني بالعدلين: الصّلوات والرّحمة، وبالعِلاوة: الاهتداء[٩١] ونَصّ قوله:"...ومعناها الذي يناسب أنْ يُراد هنا سواء كان حقيقيًّا أو مجازيًّا الثّناء والمغفرة؛ لأنّ إرادة الرّحمة يستلزم التّكرار، ويُخالف ما رُوِي:" نِعْم العِدْلان للصّابرين: الصّلاة والرّحمة" [٩٢].

ولعلّ ما يُعَزّز كَوْن المغفرة معنى لِـ(صلوات)، أو مُفسّرًا لها في الآية تلك، وبِعطف (الرّحمة) عليها_ ما ورد في قوله تعالى:﴿مَّغۡفِرَةٗ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحۡمَةٌ ﴾ [آل عمران:١٥٧] و:﴿ دَرَجَٰتٖ مِّنۡهُ وَمَغۡفِرَةٗ وَرَحۡمَةٗ﴾ [النساء:٩٧]؛ وعليه؛ فإنّه لا ترادُف بين ذينك الاسمين المتعاطفين في نصّ الآية تلك؛ لتغايرهما في المعنى.

ومع ما تقدّم ممّا قيل في معنى الصّلوات، فإنّ هناك معنًى آخر لها حملها عليه الزّمخشريّ مفاده أنّ الصّلاة تعني:" الحُنُوّ والتّعطُّف، فَوُضِعت موضع الرّأفة، وجُمِعَ بينها وبينَ الرّحمة كقوله تعالى:﴿رَأۡفَةٗ وَرَحۡمَةٗ ﴾ [الحديد:٢٧]﴿رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة:١١٧] والمعنى: عليهم رَأْفة بعد رأْفة، ورحمة بعد رحمة"[٩٣]. ولعلّ معنى الحُنُوّ والتَّعَطُّف في الصّلاة مُتَاتٍ من أنَّ الأصل فيها عند أدائها هو الانعطاف الجسمانيّ؛ لأنّها من تحريك الصَّلَوَيْن[٩٤]، وهو معنًى محسوس، ثمّ اسْتُعْمِل في المعنى المعنويّ[٩٥] أي: في المعنى المعنويّ للصّلاة وهو الرّأفة؛ لِمَا فيها من معنى العطف والحُنُوّ، فكأنّ المعنى:(عليهم رَأْفة من الله ورحمة). فإنْ قِيْل: إنّ الرّأْفة بمعنى الرّحمة، ومن ثَمَّ فهو من عطف الاسم على مرادفه، فيكون الرّدّ بالقول: إنّ" الرّأْفة أَرَقُّ من الرّحمة ولا تَكَاد تقع في الكراهة، والرّحمة تقع في الكراهة للمَصْلحة"[٩٦]. وبهذا فإنّ العطف بينهما هو من باب عطف العامّ(الرّحمة) على الخاصّ (الرّأْفة).

(الكَذِب والمَيْن):

أمّا وَجْه القول في المُتَعاطفين (كَذِبًا) و(مَيْنًا) في بيت عَديٍّ الذي سبق أنْ استشهد به السّمين للاستدلال على صحّة رأيه الذّاهب فيه إلى أنّ (صلوات ورحمة) من عطف المترادفين- فيتمثّل في أنّه لا ترادُف بينهما ترادفًا تامًا، أو مطلقًا بحيث أُحِلّ أحدهما محلّ الآخر في كلّ سياق، أو الاستغناء بأحدهما عن الآخر؛ وذلك لأنّ (المَيْن) وإنْ كان يعني (الكَذِب)[٩٧] كما ذهب ابن السّكّيت إذْ أورد أنّه" يُقال للرّجل الكذّاب: رجلٌ كذّاب...ومائن ومَيُون"[٩٨] والغرض من ذلك بلاغيّ وهو تقوية معنى المعطوف عليه وتأكيده[٩٩]، إلّا أنّ فيه معنًى زائدًا على المعنى في (الكَذِب)، وجهه أنّ (المَيْن) يُقال في

الاسم العيان، وفي الاسم ذي الدّلالة المعنويّة، ومثاله في الاسم العيان أنْه يُقال للرّجل: أنت مائن في كلامك، أي: كاذب، والكَذِب يكون باللسان، أو هو أداته-إنْ جاز التعّبير- ومثاله في الاسم ذي الدّلالة المعنويّة أنْه يُقال للرجل: أنت متماين الوُدِّ، أي: مَغْشُوشُه[١٠٠]، أو غير صادق فيه، و" الوُدّ: الحُبّ، ويكون في جميع مداخل الخير[١٠١] يُقال:" هو مائن، أي: كاذب، وفلان مُتماين الوُدّ إذا كان غير صادق الخُلَّة، ومنه قول الشّاعر[١٠٢]:

رُوَيدَ عَلِيًّا جُدَّ ما ثَدْيُ أمِّهِم

إلينا ولكن وُدّهُم مُتَماينُ"[١٠٣]

أمّا الكذب فيكون في الاسم العيان إذْ يُقال للرّجل: أنت كاذب في كلامك، أو في قولك، والكذب أداته اللسان -كما ذكرنا- وعلى هذا فإنّ عطف المَيْن على الكَذِب هو من باب عطف العامّ على الخاصّ، أو عَطْف مطلق الدّلالة على مقيّد الدّلالة؛ وعليه فإنّه لا وجه لإيرادهما في باب عَطْف المُترادفين كما جاء عند كُراع النّمل[١٠٤]

(النّأي والبُعْد):

وكذا القول في المتعاطفين: (النّأي) و(البُعْد)_ فيما تقدّم في بيت الحُطيئة_ فإنّهما ليسا بمترادفين كما ذهب السّمين الحلبيّ، ولا وَجْه لإيرادهما في بابه كما جاء عند كُراع النّمل، إذْ قال:" والنّأي والبُعْد واحدٌ"[١٠٥]؛ وذلك لوجود فارق دلاليّ بينهما يتمثّل في أنّ النّأْي يعني:" المفارقة ولو أراد [الشّاعر] البُعْدَ لَمَا جَمَع بينهما"[١٠٦]؛ لأنّه لا يُعْطَف الشّيء على مثله؛ لأنّه لا فائدة فيه[١٠٧].

أمّا البُعْد فهو ضدّ القُرْب أو هو خِلافه[١٠٨]، فإنْ سئل عن الفارق الدّقيق بين هذين المعنيين_ النّأْي الذي يعني المفارقة، والبُعْد الذي هو ضدّ القُرْب_ فإنّ الإجابة تكون فيما أورده الزّجاج من قول:"...النّأْي لِكُلّ ما قلّ بُعْده منك أو كَثُر، كأنّه يقول: النّأْي: المفارقة قلّت أو كثُرت، والبُعْد إنّما يُستعمل في الشّيء البعيد، ومعنى البعيد عنده ما كَثُرت مسافة مُفارقته، وكأنّه يقول: لِمَا قَرُب منه هو ناءٍ عَنّي، وكذلك لما بعُد عنه، والنّأْي عِنْده المفارقة"[١٠٩]. وهذا ما أكّده العَسكريّ حين ذهب إلى" أنّ النّأْي يكون لِمَا ذَهَبَ عَنْك إلى حيث بلغ، وأدنى ذلك يُقال له: نأْيٌ، والبُعْد تحقيق التّروُّح والذّهاب إلى الموضع السّحيق، والتّقدير: أتى من دونها النّأْي الذي يكون أوّل البُعْد، والبعْد الذي يكاد يَبْلُغ الغاية"[١١٠]. هذا يعني" أنّ البعيد ما انقطع الرّجاء منه فلا يُدْرك"[١١١]. أمّا النّأي فهو ما يُمكن الوصول إليه على اختلاف درجات بُعده قلّت أو كثرت[١١٢]. وعلى هذا فإنّ العطف بينهما من باب عطف الخاصّ (البُعْد) الذي يعني ما كَثُرت مسافة مفارقته، على العامّ (النّأي) الذي يعني ما قلّ بُعْدُه أو كَثُر.

(الذّوائب والقرون):

وعلى مثال ما تقدّم من الشّواهد الشّعريّة التي اسْتُشْهد بها في باب عطف الاسم على مرادفه قول المُثقّب العَبْديّ:[١١٣]:

وهُنَّ على الرَّجائز واكِناتٌ

طَويلاتُ الذَّوائبُ والقُرونِ

إذْ قيل: إنّ المتعاطفين:(الذّوائب) و(القرون) بمعنى واحد[١١٤]، وهما ليس كذلك فيما نَرى؛ وذلك لوجود فارق دلاليّ بينهما، وَجْهُه أنّ (الذّوائب) وواحدتها(الذُّؤابة) تعني" الشَّعَر المضفور من شَعَر الرّأس"[١١٥]، أيْ: الشَّعَر المفتول أو المنسوج بَعْضه على بَعْض، وهو يكون في كلّ خُصْلة من خُصل شعَر الرّأس، ويُسمّى العَقِيْصَة أو الضّفيْرة أو الذُّؤابة[١١٦]" وذؤابة كُلّ شيء: أعلاه"[١١٧]، ويُقال:" هو في ذُؤابة قَوْمه، أي: أعلاهم، أُخذوا من ذُؤابة الرّأس"[١١٨] التي موضعها من الرّأس " النّاصية "[١١٩]، وقيل:" الذُّؤابة: مَنْبِت النّاصية من الرّأس... أبو زيد: ذُؤابة الرّأس: هي التي أحاطت بالدّوَّارة من الشّعَر"[١٢٠].

أمّا الاسم المعطوف(القرون) ومفردها القَرْن فَتَعْني" الخُصْلة من الشَّعر"[١٢١] والصّوف[١٢٢]، فكأنّ القرون بهذا تعني الخُصْلة من الشَّعر التي كانت تُطَوَّل بِخُصْلة من الصّوف المفتول، ودليله أنّ معنى القرون مأخوذٌ من قولهم:" قَرَنْت الشّيء بالشّيءِ: وَصَلْتُه... وَقَرَنْتُ البعيرين أقْرُنُهما قَرْنًا: جَمَعْتهما في حَبْلٍ واحد"[١٢٣].

أمّا موضعها من الرّأس فهي في ناحِيَتَيْه، أو جانبَيْه، أو حَدَّيْه، ومنه" قَرْنا الشّاة، أو البقر ونحوهما"[١٢٤]، وكذا موضعها من رأس الإنسان[١٢٥]، ونخصُّ في هذا المقام المرأة، فَقَرْناها يكونان في جانِبَيْ رأسها، وعلى وَجْه التّحديد خَلْف الأذُنين؛ وعليه فإنّه وبناءً على هذا الفارق بين هذين المتعاطفين من حيث ماهيّة كلّ منهما، وموضعهما من الرّأس؛ فإنّهما من عطف المُتَغايرين في المعنى لا المترادفين فيه.

عطف الاسم على مُرادفه بـ(أو):

وكما جاء الحمل على عطف التّرادف بين الاسمين عَطْف نَسَق بالواو، كذلك جاء بـ (أو) وقد ذهب ابن مالك إلى أنّها في ذلك معاقبة للواو، قال مستشهدًا على ذلك:" ومِن معاقبة (أو) الواو في عطف المؤكد...قوله تعالى:﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيَٰٓةً أَوْ إِثْمًا﴾ [النساء:١١٢] ولعَلّ قوله: "في عطف المؤكّد" يعني أنّ الخطيئة هي الإثم. وهذا ما قاله ابن السّكّيت، ونصّه:" يُقال: قد خَطِئْتُ إذا أَثِمْتُ، فأنا أَخْطأُ خِطْئًا، وأنا خاطِئ، قال الله ﷻ:﴿ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ [الاسراء:٣١] وقال أيضًا:﴿إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ ﴾ [يوسف:٩٧] أي: آثمين"[١٢٦].

ويكمن وَجْه التّرادُف بينهما في رأي من ذَهب هذا المذهب في معنى الخطيئة، إذْ قيل بأنّها تعني ما صَنَعهُ الإنسان من الذّنْب عَمْدًا[١٢٧]؛ تمامًا كما هو معنى الإثم الذي لا يكون الذّنب فيه إلّا عنْ عَمْد[١٢٨]؛ ولذلك فإنّ فاعله يستحقّ العقاب[١٢٩]، فهما بهذا لفظان بمعنًى واحدٍ كُرّرا لاختلاف اللفظ،[١٣٠] والغرض من هذا التّكرار لمبالغة[١٣١]، أو تقوية المعنى وتأكيده.

لكنّ من أنكر فكرة التّرادف بين ألفاظ العربيّة كأبي هلال العسكريّ ذَهب إلى أنّ بين ذينك الاسمين المُتعاطفين فَارقًا دِلاليًّا وَجْهُه" أنّ الخَطيئة قد تكون من غير تعمُّد، ولا يكون الإثم إلّا تعمُّدًا، ثمّ كَثُر ذلك حتّى سُمّيت الذُّنوب كُلُّها خَطَايا، كما سُمّيت إسرافًا، وأصل الإسراف مجاوزة الحَدِّ في الشّيء"[١٣٢]. وهذا ما أورده الزّركشيّ أيضًا، قال مُستدلًّا على ذلك:" قال شيخنا: وفيه نَظَرٌ؛ لإمكان أنْ يُراد بالخَطيئة ما وقع خطأ، وبالإثم ما وَقَعَ عَمْدًا، قُلْتُ: ويدَلُّ له قوله تعالى قبل ذلك:﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾" [النساء:١١١][١٣٣] وكذا قاله أبو حيّان، واستدلّ على ذلك بالعطف بينهما بـ(أو) التي تفيد المغايرة، ونَصّ قوله:" وظاهر العطف بـ(أو) المغايرة؛ فَقِيل: الخطيئة ما كان عن غير عَمْد، والإثم ما كان عن عَمْدٍ"[١٣٤]، و بهذا فإنّ التّعاطُف بينهما هو من باب عطف الاسم على الاسم المضادّ له في المعنى لا على المرادف له فيه.

ولعلّ العلّة في اختلاف مَنْ تقَدّم ذكرهم في معنى الخطِيئة بين كونها عَنْ عَمْدٍ أو عن غير عَمْدٍ يعود إلى أنّ بعض سَبَقَهم في حَمْلِها على هذين المعنيين في الآية تلك كالطّبريّ، قال:" وإنّما فَرّق بين الخطيئة والإثم؛ لأنّ الخطيئة قد تكون من قِبَل العَمْد وغير العَمْد، والإثم لا يكون إلّا من العَمْد، فَفَصل جَلّ ثناؤه لذلك بينهما، فَقَال: ومَنْ يأتِ (خطِيئة) على غير عَمْدٍ منه لها (أو إثمًا) على عَمْدٍ:﴿ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا ﴾ يعني ثُمّ يُضِيف ما أتى من خَطَئه أو إثمه الذي تَعمّده (بَرِيئًا) ممّا أضافه إليه، ونَحَلَهُ إيّاه﴿فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ يقول: فقد تَحَمَّل بفعله ذلك فِرْيةً وكَذِبًا وإِثْمًا عظيمًا، يقول: وجُرْمًا عَظِيمًا على عِلْمٍ منه، وعَمْدٍ لِمَا أَتَى به من مَعْصِيَته وَذَنْبه"[١٣٥].

وبناء على الرأي هذا فإنّ ثَمّة معنًى عامًّا أو مُطْلقًا في الاسم المعطوف عليه (خطيئة) في كونه قد يكون عن عَمْدٍ وعن غير عَمْدٍ، وَمَعنًى خاصًّا أو مُقيّدًا في الاسم المعطوف (إثمًا) الذي لا يكون إلّا عن عَمْد؛ فيكون بهذا من باب عطف الخاصّ على العامّ، أو المُقيّد عَطْف على في الدّلالة المُطْلق فيها.

والرّاجح فيما نرى فيما يخصّ معنى (الخطيئة) هو الرأي الأوّل القائل بأنّ الخَطَأ ما كان غير مُتَعمّدٍ من الإنسان، أو عن غير قَصْدٍ منه، وهذا ما سبق إليه الخليل لمّا قال: "والخَطَأ ما لم يُتَعمّدْ، ولكن يُخْطَأ خَطًا"[١٣٦]. ولعلّ ما يُؤكّده أيضًا قوله تعالى:﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦]﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ [الأحزاب:٥] أمّا الإثم، فهو على ما تقدّم من معنًى أجمع عليه أهل اللغة والتّفسير مؤدّاه أنّه الذّنْب الذي يرتكبه الإنسان عنْ عَمْدٍ منه،

فالمتعاطفان بهذا متضادّان في المعنى؛ وعليه فالرّاجح فيما نَرى أنّ (أو) ليست معاقبة للواو، بل هي على أصل وضعها وهو العطف بين المتغايرين في المعنى لا المترادفين فيه.

(العذر، والنّذر):

وممّا حُمِل على وَجْه معاقبة (أو) لـ (الواو) أيضًا في باب عطف المُترادفين ما جاء في قوله تعالى: ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾[المرسلات:٦] إذْ فسّر ثعلب الاسمين المتعاطفين على أنّهما بمعنى واحد فقال:" العُذْر والنُّذْر واحدٌ"[١٣٧]، وهذا غير دقيق؛ لوجود فارق دلاليّ بينهما، وجْهُه أنّ" أصل العُذْر: إزالة الشّيء عن جهته (اعتَذر إلى فُلان فَعَذَرَه)، أي: أزال ما كان في نَفْسه عليه في الحقيقة، أو في الظّاهر... ولهذا يُقال:(مَنْ عَذِيري من فُلان) وتأويله: مَنْ يأْتيني بِعُذْرٍ منه"[١٣٨]. وكذا القَوْل في المقام الذي يكون فيه الله ﷻ مُعْذِرًا خَلْقَه.

أمّا النُذْر، فهو من أَنْذَرَه إذا خَوّفَه وحذَّره[١٣٩] من عذابه على الكُفْر مثلًا[١٤٠] قال تعالى:﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْأَزِفَةِ﴾ [غافر:١٨]؛ وعليه يكون المعنى المراد من الآية" فَفَرقْنَ بين الحقّ والباطل؛ فَألْقَين ذكرًا إلى الأنبياء، عُذْرًا للمحقّين، أو نُذْرًا للمبطلين"[١٤١]

وممّا يُعزّز وجود فارق دلاليّ بينهما أنّه ورد" من أمثال العرب:(قَدْ أعْذَر مَنْ أَنْذَر) أي: مَنْ أَعْلَمَك أنّه يُعَاقِبُك على المكروه منك فيما يَسْتَقْبِله، ثُمّ أَتَيْتَ المكروه فَعَاقَبَك، فقد جَعَل لنفسه عُذْرًا يَكُفُّ به لائمَة النّاس عنه"[١٤٢]. "والعرب تقول: عُذْراك لا نُذْراك، أي: اعْذِرْ ولا تُنْذِر"[١٤٣]

وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ هناك مَنْ قَرَأ(عُذْرًا ونُذْرًا) بالواو العاطفة، وهي قراءة إبراهيم التيميّ وقَتَادَة[١٤٤]، ولعلّ في هذا دليلًا على مُعاقبة (أو) للواو في هذا الشّاهد.

عَطْف البيان، عطف الاسم على مُرادفه.

لم يقتصر الحَمل على عطف التّرادُف بين الاسمين على ما تعاطفا بحرفٍ عاطِف وهو المُسمّى عطف النّسق بل تعدّاه إلى ما كان التّعاطف بينهما بغير عاطف، وهو المُسمّى عطْف البيان.

(غَرَابِيبُ سُودٌ):

وممّا حُمِل عليه على سبيل المثال لا الحصر قوله تعالى:﴿ وَغَرَابِيبُ سُود﴾ [فاطر:٢٧]إذْ أُدرج هذان الاسمان في باب عطف المُترادفين[١٤٥]؛ لأنّهما كما ذهب ابن عطيّة" لفظان لمعنى واحدٍ"[١٤٦]، ووجْه هذا المعنى أنّ الغرابيب هي السّود[١٤٧]. ونرى أنّ معنى الغرابيب هذا هو صحيح؛ فهي تعني السُّود أو اللون الأسود، لكنّها من حيث شدّة السّواد، أو درجته ليست بمستواه بل إنّها تزيد عليه فيه.

فهي_ أي الغرابيب_ أسْود شديد السّواد كما ورد في معاجم اللغة وكُتب التّفاسير[١٤٨]. التي وقفنا عليها، جاء في تفسير الطبريّ:"... وذلك أنّ العرب تقول: هو أَسْود غربيب، إذا وصفوه بِشدّة السّواد"[١٤٩] أي أنّه" أَبْعَدُ في السّواد وأغرب فيه، ومنه الغُراب"[١٥٠] هذا يعني أنّ الوصف(غربيب)

جاء نسبةً إلى الغُراب؛ لأنّ لونه كلونه[١٥١] في شدّة السّواد وَحُلْكَته؛ لهذا يُقال:" أسود غربيب، وأسود حلكوك"[١٥٢] أو حالك[١٥٣].

فالغربيب بهذا الوصف أو بهذا المعنى يكون تأكيدًا لِـ(أسود) كتأكيد (فاقع) و(يَقَق) على التّرتيب للون الأصفر والأبيض في قولهم:" أصفر فاقع، وأبيض يَقَق، وما أشبه ذلك"[١٥٤]. وبناءً على هذا فإنّ الوصف (غرابيب) هو صفة لـ(سُود)[١٥٥] لكنّه -أيْ الوصف غرابيب- لَمَّا قُدِّم على الموصوف (سُود)، هو الأبلغ"[١٥٦] "وكان حَقَّه أنْ يتأخّر"[١٥٧]عنه، قيل:(غرابيب سُود) فـ" تجعل السُّود بدلًا من غرابيب؛ لأنّ توكيد الألوان لا يتقدّم"[١٥٨]. وقد يُعزى تقديم (الغرابيب) وتأخير (السّود) إلى تلاؤم الألفاظ وتشاكلها في الآية؛ إذْ اتّسق (السّود) مع (البيض) في قوله تعال:﴿ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ [فاطر:٢٧][١٥٩].

وعليه فإنّ خُلاصة القول في هذين الاسمين المتعاطفين: إنّهما ليس بمترادفين تمام التّرادُف، أو أنَّ الثّاني(سُود) ليس هو الأوّل على وَجْه التّمام والدّقة؛ لأنّه كما اتّضح لا يُعادله في درجة السّواد أو شدّته، أو أنّه لا يُساويه فيها، بل هو أقلّ درجة في ذلك، والعكس صحيح فيما يخصُّ (الغرابيب)؛ لهذا كان أصل القَوْل_ كما بيّنّا_ (سُود غرابيب) بتقديم الموصوف على الصّفة، كقولهم أصفر فاقع، وأبيض يَقَق.

(فجاج سُبُل):

وعلى هذا الوَجْه من العطف أيضًا حُمِل الاسمان(فجاجًا سُبُلًا) في قوله تعالى:﴿ وَجَعَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾[الأنبياء:٣١] وكذا العكس أي(سُبُلًا فجاجًا) بتقديم الاسم الثّاني على الأوّلي قوله تعالى:﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا لِّتَسْلُكُواْ مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾[نوح: ١٩-٢٠]، إذْ قيل: إنّ الاسمين بمعنى واحدٍ وهو الطريق[١٦٠]، ونرى أنّ دلالتهما على هذا المعنى صحيح، ولكن بصفته معنًى عامًّا يجمعهما؛ وذلك لأنّ المُدَقِّق في دلالتهما على نَحْوٍ خاصّ يجد أنّ فيها فارقًا دقيقًا يحول دون جَعْلهما في باب عطف المُترادفين، وَوَجْهه ذلك أنّ (فجاجًا) جمع(فجٍّ) يعني" الطريق الواسع بين الجبلين"[١٦١]، وقيل: الطريق في الجَبَل، أو في قُبُل الجبل[١٦٢].

أمّا (سُبُلًا) جمع (سبيل) فهو" الطريق وما وَضَحَ منه يُذَكَّر ويُؤنَّث"[١٦٣]، وقيل:" السّبيل من الطُّرُق ما هو معتاد السُّلوك"[١٦٤] ولعلّ دلالة الجمع بينهما_ أي بين الفجاج والسّبُل في الآيتين الكريمتين_ تكمن في أنّ الله تعالى جَعَلَ في الأرض طُرُقًا مختلفة منها ما هو صَعْب المسلك والمُتَمثّل في الفجاج التي تكون بين الجبلين، أو في الجبل الواحد، ومنها ما هو واضح المسلك، معتادٌ سلوكُهُ والمُتَمثّل في السُّبُل جَمْع السّبيل.

أمّا عن علّة التّقديم والتّأخير بينهما في الآيتين فتتمثّل في الآية الأولى في عَوْد الضّمير في (فيها) على (الرّواسي)[١٦٥]، و(الرّواسي) هي الجبال الثّوابت، جاء في اللسان:" والرّواسي من الجبال: الثّوابت الرّواسخ، قال الأخفش: واحدتها راسية"[١٦٦] وإنّما جُعِلت ثوابت لكي تُثَبّت الأرضَ فلا تميد بالنّاس، أي: لا تتحرّك بهم، أو لا تَميل بهم وتضطرب[١٦٧]، أو لا تَتكَفَّأ بهم، ومن ثَمّ يَقْدِرون على الثّبات على ظهرها[١٦٨]، وهذه الجبال الثّوابت التي هي الرّواسي هي موضع الفجاج أو مكانها كما جاء في تفسير الطّبريّ، ونصُّ القول فيه:"... إنّما عَنَى بقوله:﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا﴾ وَجَعلنا فيها الرّواسي، فالهاء والألف في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا﴾ من ذِكْر الرّواسي...﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا﴾، قال: بين الجبال"[١٦٩]، وكذا القَوْل في تفسير ابن الجوزيّ، ونصُّه أيضًا:" ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا﴾، أي: الرّواسي(فجاجًا)... قال ابن عبّاس: جَعَلْنا من الجبال طُرُقًا كي تهتدوا إلى مقاصدكم في الأسفار"[١٧٠].

وبهذا فإنّ (سُبُلًا) في سياق الآية تلك من النّاحية النّحويّة_ تفسير لـ(فجاج) [١٧١] أي: صفة، وبيان ذلك يتمثّل في القول: بأنّ تلك الفجاج التي جعلها الله في الرّواسي_ بناءً على عَوْد الضّمير في (فيها) عليها، أي على الرّواسي_ صفتها (سُبُلًا)، أي: واضحة، أو مُعْتاد سلوكها، أو كما ذَهّب ابن الجوزيّ:" نافذة مسلوكة؛ فقد يكون الفجُّ غَيْرَ نافِذٍ"[١٧٢]؛ لهذا خُتِمَت الآية بقوله تعالى:﴿لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ "أي يهتدون في السّير"[١٧٣] إلى مصالحهم[١٧٤]؛ لأنّها_ أي الفجاج_ نافذة مسلوكة.

وهناك رأي آخر في عَوْد الضّمير في (فيها) مؤدّاه أنّه يعود على الأرض[١٧٥] بعمومها، أي بفجاجها التي تكون في الجبل، وسُبُلها التي تكون في السّهل، وذهب بعضهم إلى أنّ إرادة معنى العموم هذا هو الأولى والأحسن[١٧٦] من إرادة المعنى الخاصّ_ المتقدّم ذكره الذي قيل فيه: إنّ الضّمير في (فيها) يعود على الرّواسي التي تكون فيها الفجاج_ وذلك لأنّه" لا دلالة تَدُلّ على أنّه عَنَى بذلك فجاج بعض الأرض التي جعلها لهم سُبُلًا دون بعض"[١٧٧].

ولعلّ الرّاجح والأحسن فيما نرى هو أوّل الرّأيين القائل بعَوْد الضمير في(فيها) على الرّواسي، أي على الجبال، ومن ثمّ قُدِّم الاسم (فجاجًا) الذي يتناسب معها،_ إذْ هي أيْ الرّواسي موضعه_ على (سُبُلًا)، ولعلّ ما يُعَزّز هذا الرّأي وُرُود النّقيض من ذلك، أي تقديم (سُبُلًا) على (فجاجًا) في نَصّ الآية الثّانية السّابق ذكرها، إذْ لو كان الضّمير في (فيها) يعود على الأرض لَمَا ورد ما يناقضه.

فإنْ سُئِل عَنْ وَجْه النّقيض في الآية الثّانية فإنّ الإجابة تكون بالقول فيما نرى: إنّ تقديم (سُبُلًا) في هذا الموضع على (فجاجًا) جاء ليتناسب مع معنى كلمة(بِسَاطًا) التي تَقدّمتها في سياق الآية، والأرض البِسَاط هي الأرض المنبسطة أو المستوية كما جاء في اللسان ما نصّه:" والبِسَاط: ما بُسِط، وأرضٌ بَسَاط، وبَسِيطة: مُنْبَسِطة مستوية...أبو عبيد وغيره: البَسَاط والبَسِيطة: الأرض العريضة الواسعة... وقال الفرّاء: أرضٌ بَسَاط، وبِساط: مستوية لا نَبَل فيها"[١٧٨]. هذا يَعني انّه لَمّا كان معنى (السّبيل) مفرد (سُبُلًا) الطّريق الواضح، أو ما هو معتاد السُّلوك قُدِّم في سياق الآية الكريمة على

(فجاجًا)؛ ليتناسب مع (بِسَاطًا)، لكنّ هذه السُّبل لمّا كانت مختلفةً، فقد يكون منها ما ليس بمنبسط أو بمستو، أيْ: يكونِ "طرقًا شعابًا مُتَفرّقة"[١٧٩]، وهو المتمثّل بالفجاج، اقترنت بالسُّبل، وجاءت صفة لها من حيث الإعراب، كما جاءت(سُبُلًا) صفة لـ(فجاجًا) في نصّ الآية الأولى. بهذا نجد أنّ اللفظتين "تتواردان في سياقٍ فنّيّ مقصود، تتقدّم إحدى اللفظتين في موضع، وتتأخّر في موضع آخر؛ لِتُعْطِيا في كُلِّ تقديم وتأخير دلالة خاصّة لا تقوم مكانها دلالة أخرى"[١٨٠] من هنا فإنّه وبناءً على ما تقدّم من شرح وتوضيح، فإنّ الاسمين المتعاطفين ليسا في باب عطف المُتَرادفين بمكان؛ لأنّهما متغايران في المعنى والله تعالى أعلم.

الخاتمة:

وبعْدُ فإنّ هذه الدّراسة تَخْلُصُ في النّتائج الآتية:

١-كَشَفت الدّراسة أنّ القول بوجود ظاهرة عطف الاسم على مُرادفه مُتَجذّرة في اللغة العربيّة، بل هي ظاهرة حُمِلت عليها شواهد كثيرة من القرآن الكريم، والشّعر، وأدرجها بعض علماء اللغة في باب عطف المُترادفين، وهذا يُحتِّم على مَنْ أراد دراسة هذه الظّاهرة أنْ يُحيط علمًا بالمعنى المعجميّ الدّقيق للاسمين المحمولين على هذه الظّاهرة، وكذا بالمعنى الذي يتطلّبه السّياق الواردين فيه حتّى لا يُفْهم منه غير ما أُريد به، وهذا ما كان في هذه الدّراسة.

٢-إنّ القول بوجود أسماء مُتعاطفة مُترادفة في آيات من القرآن الكريم لا أساس له من الصّحة؛ لأنّ المُدقِّق في دلالة تلك الأسماء المُتعاطفة المُسْتَشْهَد بها منه على تلك الظّاهرة في معاجم اللغة وكُتُب التّفاسير_ واجد أنّ دلالة تلك الأسماء ليست بواحدة، أو أنّها لا تُفْضِي إلى معنًى واحدٍ، ولا يُمكن أنْ يَحِلّ أحد الاسمين المتعاطفين مَحَلّ الآخر؛ لأنّ بين دلالة بعض تلك الأسماء فارقًا كبيرًا، كأنْ يكونا مُتغايرين فيها كما بين دلالة الاسمين المُتَعاطفين (عوَجًا وأَمْتًا) و(بَثّي وَحُزْني) و(سادتنا وكبراءنا) و(عُذْرًا وَنُذْرًا)، أو مُتضادين فيها كما بين دلالة الاسمين مُتعاطفين (خَطِيئة وإثمًا)، أو أنْ يكون في كلّ اسم من الاسمين المتعاطفين: المعطوف أو المعطوف عليه معنًى زائدًا على معنى الاسم الآخر، وإنْ اشتركا في بعض الدّلالة، فقد تكون دلالة المعطوف عليه عامّة أو مُطلقة، ودلالة المعطوف خاصّة أو مُقيّدة، فيكون التّعاطُف بينهما من باب عطف الخاصّ على العامّ، كما بين المتعاطفين (ظُلمًا وهَضْمًا) و(السِّرّ والنّجوى)، والعكس صحيح كما بين المُتعاطفين (كَذِبًا وَمَيْنًا)، أوْ أنْ يَحْمِل الاسم المعطوف عليه مثلًا دلالة السّببيّة، والمعطوف دلالة النّتيجة، فيكون التّعاطُف بينهما من باب عطف النّتيجة على السّبب كما بين المُتعاطفين(النَّصَب واللُّغوب).

وكذا القول في كلام العرب المتمثّل في الشّعْر المُسْتَشْهد به لتعزيز رأي مَنْ حَمَل بعضًا من الأسماء المتعاطفة السّابق ذكرها على عطف المترادفين، إذْ تبيّن أنّ الأسماء المتعاطفة التي هي موضع

الاستشهاد في الشّعر ليست من التّرادُف في شيءٍ أيضًا، بل إنّ بين بعضها تغايُرًا كبيرًا في المعنى كما بين المتعاطفين (الذّوائب والقرون)، وبين بعضها الآخر فارقًا دقيقًا فيه، وإنْ اشتركا في بعض الدِّلالة، كما بين المُتعاطفين (كَذِبًا وَمَيْنًا)، إذ إنّ التّعاطف بينهما من باب عطف العامّ على الخاصّ، والعكس صحيح أيضًا بين المُتعاطفين(النّأي والبُعد). هذا يعني أنّ هذه الدّراسة لا تتّفق إطلاقًا مع القائلين بوجود تَرادُف بين الاسمين المتعاطفين في القرآن وكلام العرب؛ لأنّ ما يُظنّ أنّهما من المُترادفات لا يقوم أحدهما مقام الآخر_كما ذكرنا_ وكذا لا يُغني أحدهما عن الآخر؛ لأنّ لكلّ اسم منهما معنًى قد يُغاير معنى الآخر، أو قد يضادّه فيه، أو يزيد عليه، أو يَنْقُص، وإنْ اشتركا في بعض الدِّلالة.

٣-كشفَت الدّراسة أيضًا أنّ مسألة التّقديم والتّأخير بين بعض الأسماء المحمولة على عطف المترادفين عطف بيان يحكمها السّياق، لا سيّما في الاسم الأوّل المعطوف عليه، كما بين المُتعاطفين (فجاجًا سُبُلًا) في سورة الأنبياء، و(سُبُلًا فجاجًا) في سورة نوح، إذْ إنّ تقديم (فجاجًا) على (سُبُلًا) في الآية الأولى جاء بحكم الاسم (الرّواسي) المُتقدّم على الاسم المعطوف عليه الذي هو موضع الفجاج أو محلّها. وكذا الحال في تقديم (سُبُلًا) على (فجاجًا) في الآية الثّانية، إذْ جاء هذا التّقديم بحكم الاسم المُتَقدّم على الاسم المعطوف عليه(سُبُلًا)، وهو الاسم (بِسَاطًا) الذي هو موضع (سُبُلًا)_ كما بيّنت الدّراسة بالشّرح والتّحليل_، وهذا يجعلنا ندرك مدى التّلاحم والتّرابط بين أجزاء النّص القرآنيّ، وعلاقة الكلمة فيه بغيرها من الكلمات السّابقة عليها أو اللاحقة بها.

٤-إنّ الأسماء المحمولة على عطف المُترادفين عطف نسَقٍ لم يتعدَّ التّعاطف بينهما بحرفي الواو و(أو) وقد جاءت الشّواهد المحمولة عليه بالعطف بالواو كثيرة جدًا بخلاف المحمولة عليه بـ(أو) إذْ جاءت محدودة جدًا، وَحُمِلت(أو) في بعضها على أنّها بمعنى الواو، أو هي معاقبة لها، ولعلّ السّبب في ذلك يعود إلى كَوْن الواو هي الأصل في حروف العطف، أو هي أمُّ تلك الحروف إنْ جاز التّعبير، أو الأولى في ذلك.

وبعْدُ، فاللّهَ نَسْأل أنْ نكون قدْ وُفّقنا فيما آتينا في هذه الدّراسة، والحمْد لله ربّ العالمين.

الهوامش:

(١) كراع النّمل، أبو الحسن عليّ بن الحسن الهنائيّ(٣١٠هـ/٩٢٢م): **المُنتخب من غريب كلام العرب**، تحقيق: محمّد بن أحمد العُمريّ، المملكة العربيّة السّعوديّة، جامعة أمّ القرى، معهد البحوث العلميّة وإحياء التّراث الإسلاميّ، مكّة المكرّمة، (ط١)، (١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، ج٢/ ص٦٢٢.

(٢) ابن جنّي، أبو الفتح عثمان (٣٩٢هـ/١٠٠١م): **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النّجار، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب العلميّة، (ط٥)، (٢٠١١م)، ج١/ ص٣٧١.

(٣) الزركشيّ، بدر الدين محمد بن عبد الله (٧٩٤هـ/١٣٩١م): **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ج٢/ ص٤٧٢.

(٤) أبو هلال العسكريّ، الحسن بن عبد الله (٣٩٥هـ/١٠٠٤م): **الفروق في اللغة**، تحقيق: جمال عبد الغني مدغمش، مؤسسة الرّسالة، (ط١)، (١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م)، ص١٢.

(٥) أبو هلال العسكريّ، **الفروق في اللغة**، ص١٢.

(٦) انحصر هذا العاطف من خلال الشّواهد التي وقفنا عليها في حرفي (الواو) و(أو).

(٧) ابن هشام الأنصاريّ، أبو محمّد عبد الله جمال الدين (ت٧٦١هـ/١٣٥٩م): **أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك**، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، (١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ج٣/ص٣٠٩.

(٨) انظر: كراع النّمل، **المُنتخب من غريب كلام العرب**، ج٢/ص٦٢٢-٦٢٧، الزركشيّ، **البرهان في علوم القرآن**، ج٢/ ص٤٧٧.

(٩) ابن السّكّيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق(ت٢٤٤هـ/٩٨٠م): **إصلاح المنطق**، شرح وتحقيق: أحمد محمّد شاكر، عبدالسّلام محمّد هارون، دار المعارف، مصر، (ط٣)، ص٢٢، ٥٨.

(١٠) ابن السّكّيت، **إصلاح المنطق**، ص٣٥٣.

(١١) الأزهريّ، أبو منصور محمد بن أحمد (ت٣٧٠هـ/٩٨٠م): **تهذيب اللُّغة**، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، ومحمّد فَرَج العقدة، مراجعة: عليّ محمّد البجاوي، الدّار المصريّة للتّأليف والتّرجمة، مادة(هضم)، ج٦/ص١٠٥، وانظر ابن منظور، جمال الدّين محمّد بن مكرم(ت٧١١هـ/١٣١١م)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، لبنان، ط٤، ٢٠٠٥م ، مادة(هضم)، ج١٥/ص٦٩.

(١٢) كراع النّمل، **المُنتخب من غريب كلام العرب**، ج٢/ص٦٢٢.

(١٣) الزركشيّ، **البرهان في علوم القرآن**، ج٢/ ص٤٧٢.

(١٤) الزركشيّ، **البرهان في علوم القرآن**، ج٢/ ص٤٧٢.

(١٥) ابن الأثير، مجد الدّين أبو السّعادات المبارك (٦٠٦هـ/١٢٠٩م): **النّهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر الزّاوي، محمود محمّد الطناحي، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، مادة(ظلم)، ج٣/ص٣٦١، وانظر ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(ظلم)، ج٩/ص١٩١.

(١٦) ابن الأثير، **النّهاية في غريب الحديث والأثر**، مادة(ظلم)، ج٣/ص٣٦١.

(١٧) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(ظلم)، ج٩/ص١٩١.

(١٨) الزّجّاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السّريّ(ت٣١١هـ/٩٣٢م): **معاني القرآن وإعرابه**، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، (ط١)، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ج٣/ص٣٧٧.

(١٩) ابن السّكّيت، **إصلاح المنطق**، ص٢٢. وانظر، أبن منظور، اللسان، مادة(هضم) ج١٥/ص٦٩.

(٢٠) أبو هلال العسكريّ، **الفروق في اللغة**، ص٤٠٧.

(٢١) أبو حيّان الأندلسيّ، محمّد بن يوسف(ت٧٤٥هـ/١٣٤٤م): **تفسير البحر المحيط**، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، عليّ محمّد معوّض، شارك في تحقيقه: زكريا عبد المجيد النوتي، وأحمد النجولي الجمل، قرظه: عبد الحيّ الفرماوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (ط١)، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، ج٦/ص٢٦٠-٢٦١.

(٢٢) ابن عطيّة، أبو محمّد عبدالحقّ بن غالب(ت٥٤٦هـ/١١٥١م): **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبدالسّلام عبدالشّافي محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (ط١)، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، ج٦/ص٦٥، وانظر: أبا حيّان، **تفسير البحر المحيط**، ج٦/ص٢٦٠.

(٢٣) انظر: كراع النّمل، **المُنتخب من غريب كلام العرب**، ج٢/ص٦٢٢، وابن منظور، **اللسان**، مادة(مين) ج١٤/ص١٦١. والزّركشيّ، **البرهان في علوم القرآن**، ج٢/ص٤٧٣.

(٢٤) الفراهيديّ، أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ/٧٩١م): **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزوميّ، إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، مطبعة الصدر، ط٢، ١٤١٠هـ، مادة(عوج) ج٢/ ص١٨٤.

(٢٥) انظر: الزّجّاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ج٣/ص٣٧٧.

(٢٦) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(عوج)، ج١٠/ص٣٢٣.

(٢٧) انظر: أبو حيّان، **تفسير البحر المحيط**، ج٦/ص٢٥٩.

(٢٨) أبو حيّان، **تفسير البحر المحيط**، ج٦/ص٢٥٩.

(٢٩) ابن عطيّة، **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج٤/ص٦٤.

(٣٠) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(أمت)، ج١/ص١٤٩. وأبو حيّان، **تفسير البحر المحيط**، ج٦/ص٢٥٩.

(٣١) الفراهيديّ، **كتاب العين**، مادة (أمت) ج١/ ص٨٤.

(٣٢) انظر: الأزهريّ، **تهذيب اللُّغة**، مادة(أمت)، ج١٤/ص٣٤١.

(٣٣) ابن عطيّة، **المحرّر الوجيز**، ج٤/ص٦٤، وانظر: أبو حيّان، **تفسير البحر المحيط**، ج٦/ص٢٥٩.
(٣٤) الزّجّاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ج٣/ص٣٧٧. وانظر: أبو حيّان، **تفسير البحر المحيط**، ج٦/ص٢٥٩.
(٣٥) ابن عطيّة، **المحرّر الوجيز**، ج٤/ص٦٤، وانظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(أمت)، ج١/ص١٤٩
(٣٦) انظر: كراع النّمل، **المُنتخب من غريب كلام العرب**، ج٢/ص٦٢٢.
(٣٧) انظر: الزّركشيّ، **البرهان في علوم القرآن**، ج٢/ص٤٧٢-٤٧٣.
(٣٨) الأزهريّ، **تهذيب اللُّغَة**، مادة(بثّ)، ج١٥/ص٦٨، وانظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(بثّ)، ج٢/ص١٦.
(٣٩) أبو حيّان الأندلسيّ، محمّد بن يوسف (ت٧٤٥/١٣٤٤م): **ارتشاف الضّرَب من لسان العرب**، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمّد، مراجعة: رمضان عبد التّواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، (ط١)، (١٤١٨هـ/١٩٩٨م) ج٤/١٩٨٣. (بتصرُّف).
(٤٠) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(بَثَثَ)، ج٢/ص١٦.
(٤١) الفيروز أباديّ، مجد الدّين محمّد يعقوب(ت٨١٧هـ-١٤١٤م) **القاموس المحيط**، المؤسسة العربيّة للطباعة والنّشر، بيروت ، لبنان، دار الجيل، بيروت، لبنان، مادة(حزن)، ج٤/ص٢١٥.
(٤٢) أبو هلال العسكريّ، **الفروق في اللغة**، ص٤٧٨.
(٤٣) الفيروز أباديّ، **القاموس المحيط**، مادة(حزن)، ج٤/ص٢١٥.
(٤٤) الفيروز أباديّ، **القاموس المحيط**، مادة(حزن)، ج٤/ص٢١٥.
(٤٥) ابن الأثير، **النّهاية في غريب الحديث والأثر**، مادة(حزن)، ج١/ص٣٨٠.
(٤٦) ابن الأثير، **النّهاية في غريب الحديث والأثر**، مادة(حزن)، ج١/ص٣٨٠.
(٤٧) ابن السّكّيت، **إصلاح المنطق**، ص٢٥٦؛ وانظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(سرر)، ج٧/ص١٦٦. والفيروز أباديّ، **القاموس المحيط**، مادة(سرر)، ج٢/ص٤٨.
(٤٨) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(نجا)، ج١٤/ص٢٠٥-٢٠٦.
(٤٩) ابن الأثير، **النّهاية في غريب الحديث والأثر**، مادة(نجو)، ج٥/ص٢٥.
(٥٠) الزّمخشريّ، أبو القاسم محمود بن عمر(ت٥٣٨هـ/١١٤٣م): **الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل**، دار الكتاب العربيّ، بيروت، (ط٣)، (١٤٠٧هـ)، ج٤/ص٢٦٥.
(٥١) أبو حيّان، **تفسير البحر المحيط**، ج٨/ص٢٨.
(٥٢) الزّمخشريّ، **الكشّاف**، ج٤/ص٢٦٥.
(٥٣) الزّركشيّ، **البرهان في علوم القرآن**، ج٢/ص٤٧٤.
(٥٤) انظر: الأزهريّ، **تهذيب اللُّغَة**، مادة(نصب)، ج١٢/ص٢١٠، وابن منظور، **لسان العرب**، مادة(نصب)، ج١٤/ص٢٦٦.
(٥٥) انظر: الأزهريّ، **تهذيب اللُّغَة**، مادة(لغب)، ج٨/ص١٣٨، وابن منظور، **لسان العرب**، مادة(لغب)، ج١٣/ص٢١٠.
(٥٦) ابن السّكّيت، **إصلاح المنطق**، ص٣٩.
(٥٧) القطاميّ: **ديوانه**، تحقيق: إبراهيم السّامرّائي وأحمد مطلوب، دار الثقافة، بيروت، (ط١)، ١٩٦٠م، ص٦٠.
(٥٨) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(عنا)، ج١٠/ص٣١٥.
(٥٩) ابن الأثير، **النّهاية في غريب الحديث والأثر**، مادة(نصب)، ج٥/ص٦٣.
(٦٠) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(نصب)، ج١٤/ص٢٦٦.
(٦١) الأزهريّ، **تهذيب اللُّغَة**، مادة(لغب)، ج٨/ص١٣٨؛ وانظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(لغب)، ج١٣/ص٢١٠.
(٦٢) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(عيا)، ج١/ص٣٦٢-٣٦٣
(٦٣) طنطاويّ، محمّد سيّد(ت١٤٣١/٢٠١٠م): **التفسير الوسيط للقرآن العظيم**، دار النّهضة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، مصر، الفجالة، القاهرة، (ط١)، (١٩٩٨م)، ج١١/ص٣٥١.
(٦٤) طنطاويّ، **التفسير الوسيط للقرآن العظيم**، ج١١/ص٣٥١.
(٦٥) الزّمخشريّ، **الكشّاف**، ج٣/ص٦١٤.
(٦٦) انظر: ابن عاشور، محمّد الطّاهر(ت١٣٩٤/١٩٧٤م): **تفسير التّحرير والتّنوير**، الدّار التّونسيّة للنّشر، تونس، (١٩٨٤م)، ج٢٢/ص٣١٧.
(٦٧) الأزهريّ، **تهذيب اللُّغَة**، مادة(نصب)، ج١٢/ص٢١٠.
(٦٨) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(لغب)، ج١٣/ص٢١٠.

(٦٩) القُرطبيّ، أبو عبد الله محمّد بن احمد بن أبي بكر(ت٦٧١هـ/١٢٧٢م): **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: عبد الله بن عبدالمحسن التّركي، شارك في التّحقيق: محمّد رضوان عرقسوسيّ، ماهر حبّوش، مؤسّسة الرّسالة، (ط١)، (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م)، ج١٧/ص٣٨٧.

(٧٠) ابن عاشور، **تفسير التّحرير والتّنوير**، ج٢٢/ص٣١٧.

(٧١) الزّركشيّ، **البرهان في علوم القرآن**، ج٢/ص٤٧٣.

(٧٢) البيضاويّ، ناصر الدّين أبو سعيد عبد الله بن محمّد (ت٧٩١هـ/١٣٨٨م): **تفسير البيضاويّ المسمّى أنوار التّنزيل، وأسرار التّأويل**، حقّقه وعلّق عليه، وخرّج أحاديثه، وضَبَطَ نصّه: محمّد صبحي بن حسن الحلّاق، ومحمود أحمد الأطرش، دار الرّشيد، دمشق، مؤسّسة الإيمان، بيروت، لبنان، (ط١)، (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ج٤/ص٢٣٩.

(٧٣) القُرطبيّ، أبو عبد الله محمّد بن أحمد(ت٦٧١هـ/١٢٧٢م) **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: عبد الله بن عبدالمحسن التركي، شارك في التّحقيق: محمّد رضوان عرقسوسيّ، ماهر حبّوش، مؤسسة الرسالة، (ط١)، (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م)، ج١٧/ص٢٣٩.

(٧٤) الأزهريّ، **تهذيب اللُّغَة**، مادة(سود)، ج١٣/ص٣٤،٣٥؛ وانظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(سود)، ج٧/ص٢٩٧.

(٧٥) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(سود)، ج٧/ص٢٩٧.

(٧٦) الأزهريّ، **تهذيب اللُّغَة**، مادة(كبر)، ج١٠/ص٢١١.

(٧٧) أبو هلال العسكريّ، **الفروق في اللغة**، ص٣١٢ ،٤٣٧.

(٧٨) أبو هلال العسكريّ، **الفروق في اللغة**، ص٣١٢.

(٧٩) الزّمخشريّ، **الكشّاف**، ج٣/ص٥٦٢ وانظر: أبو حيّان، **تفسير البحر المحيط**، ج٧/ص٢٤٢.

(٨٠) أبو حيّان، **تفسير البحر المحيط**، ج٧/ص٢٤٢.

(٨١) نخبة من أساتذة التّفسير: **التّفسير المُيَسّر**، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، السّعوديّة، (ط٢)، (١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م)، ج١/ص٤٢٧.

(٨٢) انظر: الزّركشيّ، **البرهان في علوم القرآن**، ج٢/ص٤٧٤.

(٨٣) البيت للسفاح بن بكير بن معدان اليربوعي، في البغداديّ، عبد القادر بن عمر(ت١٠٩٣هـ)، **خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب**، تحقيق: د.عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي – القاهرة، ج٦/ص٩٣.

(٨٤) الزّجّاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ج١/ص٢٣٢، وانظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(صلا)، ج٨/ص٢٧٦، والآلوسيّ، شهاب الدّين محمود بن عبدالله الحسينيّ (ت ١٢٧٠هـ/١٨٥٣م): **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني**، تحقيق: عليّ عبد الباري عطيّة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (ط١)، (١٤١٥هـ)، ج١/ص٤٢١.

(٨٥) ابن عطيّة، **المحرّر الوجيز**، ج١/ص٢٢٨.

(٨٦) أبو حيّان، **تفسير البحر المحيط**، ج١/ص٦٢٥.

(٨٧) العباديّ، عدي بن زيد: **ديوانه**، تحقيق: محمد جبّار المُعَيْبد، شركة دار الجمهوريّة للنّشر والتّوزيع، بغداد، العراق، (ط١)، (١٩٦٥م)، ص١٨٣.

(٨٨) الحطيئة، جرول بن أوس: **ديوان برواية وشرح ابن السكيت**، تحقيق: مفيد محمّد قميحة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (ط١)، (١٩٩٣م)، ص٧١.

(٨٩) السّمين الحلبيّ، أحمد بن يوسف، (ت٧٥٦هـ/١٣٥٥م): **الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: أحمد محمّد الخرّاط، دار القلم، دمشق، ج٢/ص١٨٧؛ وانظر: ابن هشام الأنصاريّ، أبو محمّد عبد الله جمال الدين (ت٧٦١هـ/١٣٥٩م): **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، (١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، ج٢/ص٤١١-٤١٢.

(٩٠) انظر: أبو حيّان، **تفسير البحر المحيط**، ج٢/ص٥٨، وانظر: الطنطاويّ، **التفسير الوسيط** ، ج١/ص٣١٨.

(٩١) أبو حيّان، **تفسير البحر المحيط**، ج١/ص٦٢٥.

(٩٢) الآلوسيّ، **روح المعاني**، ج١/ص٤٢١.

(٩٣) الزّمخشريّ، **الكشّاف**، ج١/ص٢٠٨.

(٩٤) الصّلوين: هما مُكْتَنِفا الذَّنَب، فكأنّهما في الحقيقة مُكْتَنِفا العُصْعُص. انظر، ابن منظور: اللسان، مادة(صلا) ج٧/ ص٣٩٧-٣٩٨.

(٩٥) الكفويّ، أبو البقاء أيوب بن موسى(ت١٠٩٤/١٦٨٣م): **الكُلّيّات، معجم في المصطلحات والفروق في اللغة**، قابله على نسخة خطّيّة وأعدّه للطّبع ووضع فهارسه، عدنان درويش، محمّد المصريّ، مؤسّسة الرّسالة، ناشرون، بيروت، لبنان، (ط٢)، (١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ص٥٥٤.

(٩٦) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(رأف)، ج٦/ص٦١.

(٩٧) انظر: ابن منظور، **اللسان**، مادة(مين) ج١٤/ص١٦٠. الفيروز أباديّ، **القاموس المحيط**، مادة(مين)، ج٤/ص٢٧٥.

(٩٨) ابن السّكّيت، **إصلاح المنطق**، ص٤١٩.

(٩٩) حسن، عبّاس، **النّحو الوافي**، دار المعارف _ مصر، (ط٤)، ج٣/ ص٦٦٠.

(١٠٠) الفيروز أباديّ، **القاموس المحيط**، مادة(مين)، ج٤/ص٢٧٥.

(١٠١) ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت٤٥٨هـ/١٠٦٥م): **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (ط١)، (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م). مادة(ودد) ج٩/ص٣٦٨؛ وانظر: ابن منظور، اللسان، مادة(ودد) ج١٥/ص١٧٧.

(١٠٢) البيت للمعطّل أحد الشّعراء الهذليين، انظر: ديوان الهذليين، الجمهوريّة العربيّة المتّحدة، الثّقافة والإرشاد القوميّ، الدّار القوميّة للطباعة والنّشر، القاهرة، (١٣٨٥هـ-١٩٦٥م)، قسم(٣)، ص٤٦.

(١٠٣) الأزهريّ، **تهذيب اللُّغَة**، مادة(مين)، ج١٥/ص٥٢٩.

(١٠٤) كراع النّمل، **المُنتخب من غريب كلام العرب**، ج٢/ص٦٢٣، وانظر: ابن منظور، **اللسان**، مادة(مين) ج١٤/ص١٦٠. ابن هشام، **مُغني اللبيب**، ج٢/ص٤١٢.

(١٠٥) كراع النّمل، **المُنتخب من غريب كلام العرب**، ج٢/ص٦٢٢.

(١٠٦) ابن منظور، **اللسان**، مادة(نأي) ج١٤/ص١٦٨.

(١٠٧) الزركشيّ، **البرهان في علوم القرآن**، ج٢/ ص٤٧٦.

(١٠٨) انظر: الأزهريّ، **تهذيب اللُّغَة**، مادة(بعد)، ج٢/ص٢٤٤. وابن منظور، **لسان العرب**، مادة(بعد)، ج٢/ص١٠٩. والكفويّ، **الكُلّيّات**، ص٢٣٦.

(١٠٩) الزّجّاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ج٢/ص١٨٤-١٨٥.

(١١٠) أبو هلال العسكريّ، **الفروق في اللغة**، ص١٤.

(١١١) المنجد، محمّد نور الدّين، **التّرادف في القرآن الكريم بين النّظريّة والتّطبيق**، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، (ط١)، (١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، ص٢١٣.

(١١٢) المنجد، **التّرادف في القرآن الكريم بين النّظريّة والتّطبيق**، ص٢١٣.

(١١٣) العبديّ، المثقّب: **ديوانه**، تحقيق: حسن كامل الصّيرفيّ، معهد المخطوطات العربيّة، جامعة الدول العربيّة،(١٩٧١م)، ص١٥٩.

(١١٤) كراع النّمل، **المُنتخب من غريب كلام العرب**، ج٢/ص٦٢٦، وابن منظور، **اللسان**، مادة(مين) ج١٤/ص١٦١. ابن هشام، **مُغني اللبيب**، ج٢/ص٤١٢.

(١١٥) الأزهريّ، **تهذيب اللُّغَة**، مادة(دأب)، ج١٥/ص٢٤. وابن منظور، **لسان العرب**، مادة(ذأب)، ج٦/ص١٦.

(١١٦) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(ضفر)، ج٩/ص٥٠.

(١١٧) الأزهريّ، **تهذيب اللُّغَة**، مادة(دأب)، ج١٥/ص٢٤. وابن منظور، **لسان العرب**، مادة(دأب)، ج٦/ص١٦.

(١١٨) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(ذأب)، ج٦/ص١٣.

(١١٩) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(ذأب)، ج٦/ص١٢.

(١٢٠) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(ذأب)، ج٦/ص١٢.

(١٢١) ابن السّكّيت، **إصلاح المنطق**، ص١٢، ١٣. وانظر: الأزهريّ، **تهذيب اللُّغَة**، مادة(قرن)، ج٩/ص٨٧. وابن منظور، **اللسان**، مادة(قرن) ج١٢/ص٨٧.

(١٢٢) ابن منظور، **اللسان**، مادة(قرن) ج١٢/ص٨٧.

(١٢٣) ابن منظور، **اللسان**، مادة(قرن) ج١٢/ص٨٨.

(١٢٤) ابن السّكّيت، **إصلاح المنطق**، ص١١.

(١٢٥) ابن منظور، **اللسان**، مادة(قرن) ج١٢/ص٨٧.

(١٢٦) ابن السّكّيت، **إصلاح المنطق**، ص٢٩٣؛ وانظر: الأزهريّ، **تهذيب اللُّغَة**، مادة(خَطِئ)، ج٧/ص٤٩٦-٤٩٧.

(١٢٧) الأزهريّ، **تهذيب اللُّغَة**، مادة(خَطِئ)، ج٧/ص٤٩٦-٤٩٧. وابن منظور، **اللسان**، مادة(خَطِئ) ج٥/ص٩٦.

(١٢٨) ابن عطيّة، **المحرّر الوجيز**، ج٢/ص١١١، وانظر: أبو حيّان، **تفسير البحر المحيط**، ج٣/ص٣٦١. والكفويّ، **الكُلّيّات**، ص٤٠.

(١٢٩) الكفويّ، **الكُلّيّات**، ص٤٠.

(١٣٠) ابن عطيّة، **المحرّر الوجيز**، ج٢/ص١١١، وانظر: أبا حيّان، **تفسير البحر المحيط**، ج٣/ص٣٦١.

(١٣١) انظر: أبو حيّان، **تفسير البحر المحيط**، ج٣/ص٣٦١.

(١٣٢) أبو هلال العسكريّ، **الفروق في اللغة**، ص٤٠٩.

(١٣٣) الزركشيّ، **البرهان في علوم القرآن**، ج٢/ ص٤٧٦.

(١٣٤) أبو حيّان، **تفسير البحر المحيط**، ج٣/ص٣٦١.

(١٣٥) الطبريّ، أبو جعفر محمّد بن جرير(ت٣١٠هـ/٩٢٢م): **تفسير الطّبريّ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، دار هجر للطّباعة والنّشر، (ط١)، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، ج٧/ ص٤٧٧-٤٧٨.

(١٣٦) الفراهيديّ، كتاب العين، مادة(خطا) ج٤/ ص٢٩٣.

(١٣٧) ابن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، مادة(عذر) ج٢/ص٧٦؛ وانظر: ابن منظور، **اللسان**، مادة(عذر) ج١٠/ص٧٩. والزركشيّ، **البرهان في علوم القرآن**، ج٢/ ص٤٧٦.

(١٣٨) أبو هلال العسكريّ، **الفروق في اللغة**، ص٤١٢.

(١٣٩) ابن منظور، **اللسان**، مادة(نذر) ج١٤/ص٢٢٩.

(١٤٠) انظر: الزّمخشريّ، **الكشّاف**، ج٤/ص٦٧٧-٦٧٨.

(١٤١) الزّمخشريّ، **الكشّاف**، ج٤/ص٦٧٧؛ وانظر: البيضاويّ، **تفسير البيضاويّ المسمّى أنوار التّنزيل، وأسرار التّأويل**، ج٥/ص٢٧٥.

(١٤٢) الأزهريّ، **تهذيب اللُّغَة**، مادة(نذر)، ج١٤/ص٤٢١.

(١٤٣) ابن منظور، **اللسان**، مادة(نذر) ج١٤/ص٢٣٠.

(١٤٤) القُرطبيّ، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢١/ص٤٩٨.

(١٤٥) انظر: ابن منظور، **اللسان**، مادة(مين) ج١٤/ص١٦١. والزركشيّ، **البرهان في علوم القرآن**، ج٢/ ص٤٧٧.

(١٤٦) ابن عطيّة، **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج٧/ص٢١٦.

(١٤٧) انظر: الزركشيّ، **البرهان في علوم القرآن**، ج٢/ ص٤٧٧.

(١٤٨) انظر: الطبريّ، **تفسير الطّبريّ**، ج١٩/ ص٣٦٣، والبغويّ، أبو محمّد الحسين بن مسعود(ت٥١٦هـ/١١٢٢م): **تفسير البَغويّ(معالم التّنزيل)**، حقّقه وخرّج أحاديثه: محمّد عبد الله النّمر، عثمان جمعة ضميريّة، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنّشر والتّوزيع، الرّياض، (١٤١١هـ)، ج٦/ص٤١٩، و القُرطبيّ، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٧/ص٣٧٤. وابن منظور، **اللسان**، مادة(غرب) ج١١/ص٢٧، وابن عاشور، **تفسير التّحرير والتّنوير**، ج٢٢/ص٣٠٢-٣٠٣. والشّعراويّ، محمّد متولي، تفسير الشّعراويّ، أخبار اليوم، قطاع الثّقافة ص١٢٤٩٤.

(١٤٩) الطبريّ، **تفسير الطّبريّ**، ج١٩/ ص٣٦٣؛ وانظر: القُرطبيّ، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٧/ص٣٧٤.

(١٥٠) الزّمخشريّ، **الكشّاف**، ج٣/ص٦٠٩.

(١٥١) انظر: القُرطبيّ، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٧/ص٣٧٤.

(١٥٢) الزّمخشريّ، **الكشّاف**، ج٣/ص٦٠٩؛ وانظر: ابن منظور، **اللسان**، مادة(حلك) ج٤/ص٢٠٣، وابن عاشور، **تفسير التّحرير والتّنوير**، ج٢٢/ص٣٠٢.

(١٥٣) الثّعالبيّ، **أبو منصور عبد الملك بن محمّد (ت٤٢٩هـ/١٠٣٧م) فقه اللغة، تحقيق: د. جمال طلبة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان**، (ط١)، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، ص١٢٠.

(١٥٤) الزّمخشريّ، **الكشّاف**، ج٣/ص٦٠٩. وابن عاشور، **تفسير التّحرير والتّنوير**، ج٢٢/ص٣٠٢.

(١٥٥) انظر: الطبريّ، **تفسير الطّبريّ**، ج١٩/ ص٣٦٣.

(١٥٦) ابن عطيّة، **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج٧/ص٢١٦.

(١٥٧) ابن عطيّة، **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج٧/ص٢١٦.

(١٥٨) القُرطبيّ، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٧/ص٣٧٥. وانظر: ابن منظور، **اللسان**، مادة(غرب) ج١١/ص٢٧. الفيروز أباديّ، **القاموس المحيط**، مادة(غرب)، ج١/ص١١٥.

(١٥٩) الدّوري، محمّد خضر: **دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآنيّ**، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ص٤٨.

(١٦٠) انظر: كراع النّمل، **المُنتخب من غريب كلام العرب**، ج٢/ص٦٢٢، وابن منظور، **اللسان**، مادة(مين) ج١٤/ص١٦١. والزّركشيّ، **البرهان في علوم القرآن**، ج٢/ص٤٧٧.

(١٦١) البغويّ، **تفسير البَغويّ(معالم التّنزيل)**، ج٥/ص٣١٦-٣١٧.

(١٦٢) الأزهريّ، **تهذيب اللُّغَة**، مادة(فجج)، ج١٠/ص٥٠٧.وانظر: البغويّ، **تفسير البَغويّ(معالم التّنزيل)**، ج٥/ص٣١٦-٣١٧، وابن منظور، **لسان العرب**، مادة(فجج)، ج١١/ص١١٦. والفيروز أباديّ، **القاموس المحيط**، مادة(فجج)، ج١/ص٢٠٩.

(١٦٣) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(سبل)، ج٧/ص١١٦. وانظر: الفيروز أباديّ، **القاموس المحيط**، مادة(سبل)، ج٣/ص٤٠٣.

(١٦٤) الكفويّ، **الكُلّيّات**، ص٥١٣.

(١٦٥) انظر: البغويّ، **تفسير البَغويّ(معالم التّنزيل)**، ج٥/ص٣١٦.

(١٦٦) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(رسا)، ج٦/ص١٥٥.

(١٦٧) انظر: البيضاويّ، **تفسير البيضاويّ المسمّى أنوار التّنزيل، وأسرار التّأويل**، ج٤/ص٥٠.

(١٦٨) انظر: الطبريّ، **تفسير الطّبريّ**، ج١٦/ ص٢٦١.

(١٦٩) انظر: الطبريّ، **تفسير الطّبريّ**، ج١٦/ ص٢٦٢.

(١٧٠) ابن الجوزيّ، أبو الفرج جمال الدّين عبدالرّحمن بن عليّ (ت٥٩٧هـ/١٢٠٠م): **زاد المسير في علم التّفسير**، المكتب الإسلاميّ، بيروت، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، (ط١)، (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م)، ص٩٢٨.

(١٧١) ابن الجوزيّ، **زاد المسير في علم التّفسير**، ص٩٢٨. وانظر: البغويّ، **تفسير البَغويّ (معالم التّنزيل)**، ج٥/ص٣١٧.

(١٧٢) ابن الجوزيّ، **زاد المسير في علم التّفسير**، ص٩٢٨.

(١٧٣) البغويّ، **تفسير البَغويّ (معالم التّنزيل)**، ج٥/ص٣١٦.

(١٧٤) انظر: البيضاويّ، **تفسير البيضاويّ المسمّى أنوار التّنزيل، وأسرار التّأويل**، ج٤/ص٥٠.

(١٧٥) انظر: الطبريّ، **تفسير الطّبريّ**، ج١٦/ ص٢٦٢. وابن عطيّة، **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج٤/ص٨٠.

(١٧٦) انظر: الطبريّ، **تفسير الطّبريّ**، ج١٦/ ص٢٦٢. وابن عطيّة، **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج٤/ص٨٠.

(١٧٧) انظر: الطبريّ، **تفسير الطّبريّ**، ج١٦/ ص٢٦٢.

(١٧٨) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(بسط)، ج٢/ص٨٦.

(١٧٩) انظر: الطبريّ، **تفسير الطّبريّ**، ج٢٣/ ص٣٠١.

(١٨٠) الدّوري، **دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآنيّ**، ص٢٢.